N° 9 1949 Novembre

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

JUGEMENTS PRAVOSLAVES SUR L'OECUMENISME CATHOLIQUE

Il y aurait beaucoup à dire sur les multiples réactions que provoque, dans le monde grec-orthodoxe, le contact avec le catholicisme en général et avec nos mouvements unioniste, oecuménique et liturgique en particulier. Nous ne pouvons pas évidemment signaler ici tout ce qui a été écrit à ce sujet par nos frères séparés orientaux. Nous nous bornerons à relever quelques-unes de leurs appréciations, plus ou moins récentes, qui nous semblent les plus caractéristiques et instructives. Nous y ajouterons quelques considérations de notre part.

I

Dès 1929 paraissait à Varsovie, en russe, le petit livre du professeur Nicolas Arséniev : *L'Eglise orthodoxe et le christianisme occidental,* partie I. L'ouvrage est antiromain. La morale catholique y est jugée d'après de faux documents, genre *Monita secreta.* Néanmoins l'auteur signale avec sympathie l'existence de quelques saints catholiques et revient à plusieurs reprises sur le mouvement liturgique en Allemagne qu'il loue chaleureusement. Il constate avec satisfaction que d'éminents théologiens et écrivains catholiques considèrent l'Eglise comme un organisme ; mais il pense que cette position est absolument incompatible avec « la doctrine ultramontaine qui, hélas, domine encore » dans le catholicisme (p. 30). M. Arséniev admire des théologiens comme Romano Guardini, formés à l'école de la liturgie, disposés à concevoir l'Eglise comme un organisme spirituel ; mais il leur fait un reproche : « ils sont inconséquents avec leur propre point de vue et maintiennent l'idée de l'autorité décisive du pape, incompatible avec la conception de l'Eglise-organisme » (p. 33). Suit une longue série d'attaques contre la doctrine catholique, saint Léon le Grand (que pourtant les livres liturgiques byzantins glorifient en tant que « chef de l'Eglise orthodoxe » : office du 18 février), le « rationalisme » catholique, les « hallucinations religieuses » de certains saints, les indulgences, etc. Le livre se termine par un souhait qui est un acte d'espérance : que les catholiques « par la

pleine renaissance chez eux de la vraie doctrine de l'Eglise, dont il y a déjà des signes quoique faibles et dispersés (ici l'auteur renvoie le lecteur à ce qu'il avait dit précédemment du mouvement liturgique catholique)... retournent un jour entièrement à la pleine, pure et imperturbable compréhension de l'héritage apostolique... » (p. 103).

Nombreux sont les auteurs désunis qui interprètent de la sorte la vitalité liturgique du catholicisme. Ne conviendrait-il pas de leur expliquer, dans nos publications unionistes, que la bonne vie liturgique s'accorde parfaitement avec l'obéissance au Saint-Siège et qu'entre l'Eglise-organisme, cette union dans la charité, et la conception « ultramontaine » de l'Eglise il n'y a pas plus d'opposition qu'entre un but idéal à atteindre et le sûr moyen d'y parvenir ?

Le prof. G. Fédotov donne dans la revue russe *Poutj* (*La Voie*, 1938, n° 58, pp. 64 ss.) le compte rendu de la nouvelle traduction française du livre de Moehler, *L'Unité dans l'Eglise* (Paris, Edit. du Cerf, 1938). M. Fédotov loue grandement l'auteur, le traducteur et les éditeurs. Voici comment il comprend Moehler et les catholiques de son école : « Il (Moehler) ne niait pas directement l'enveloppe autoritaire et scolastique du catholicisme, mais intérieurement elle lui resta pour toujours étrangère... Pour le lecteur pravoslave, qui s'en tient à la doctrine khomiakovienne (1) de l'Eglise, le livre de Moehler (à l'exception peut-être du dernier chapitre sur la papauté) se lit comme un livre pravoslave. Pour Moehler, comme pour Khomiakov, l'Eglise est la communion dans l'amour. Ce n'est pas une institution, c'est le Corps mystique du Christ, dont l'unité organique est continuellement créée par l'Esprit Saint... La vérité n'est révélée qu'à l'unité « catholique » (2)... En caractérisant la hiérarchie, Moehler exclut presque l'idée d'autorité ou de pouvoir proprement dit... il va de soi que, même dans son plein épanouissement, la primauté de l'évêque de Rome est pour Moehler non un pouvoir absolu, mais seulement une image vivante de l'unité ecclésiastique... En quelle mesure Moehler est catholique, c'est une autre question ».

Le prof. Fédotov est d'avis que la préface de la traduction française de *L'Unité dans l'Eglise*, écrite par le P. Chaillet, S. J., a pour but de « réhabiliter Moehler aux yeux des catholiques orthodoxes trop zélés ». Et il continue : « Oui, seulement une telle ou une semblable ecclésiologie ouvre des possibilités pour une sincère communi-

(1) Alexis Stepanovitch Khomiakov, écrivain russe, né en 1804, mort en 1860. Poète et littérateur, il a aussi touché les sujets théologiques : « *Quelques mots sur la communion occidentale par un chrétien orthodoxe* » (1855) ; « *L'Eglise latine et le protestantisme du point de vue de l'Eglise d'Orient* » (1858), etc. *N.d.l.R.*

(2) En russe on change d'ordinaire l'orthographe du mot « catholique » et on écrit « capholique » pour marquer la différence entre le sens historique et le sens formel de ce mot.

cation oecuménique entre les trois parties du monde chrétien divisé... ' Les moulins des dieux meulent lentement ', mais même le granit le plus dur (la papauté) cède à leurs meules ».

Faisons un examen de conscience. Avons-nous suffisamment, assez clairement montré aux chrétiens non-unis, par des témoignages de l'antiquité chrétienne, les vies de nos saints et notre propre conduite, que l'Eglise-autorité, loin d'exclure l'Eglise-charité, la réalise dans les âmes, la préserve de tout faux mysticisme ? Ou peut-être, au contraire, avons-nous aggravé le malentendu, voire même favorisé une grande erreur, en propageant sans sérieuse restriction les doctrines de Khomiakov, admirables et parfaitement acceptables pour nous en ce qu'elles ont de positif, mais pleines d'illusions dangereuses dans leur anticatholicisme farouche, illusions rejetées même par un bon nombre de pravoslaves orthodoxes ?

Le prof. L. Zander est d'avis que les catholiques ont grandement contribué à l'épanouissement du mouvement oecuménique. Selon lui, ce mouvement ne peut être aux yeux de la papauté qu'un non-sens : « L'idéologie de l'Eglise romaine est claire et conséquente. Pour elle, l'union des chrétiens n'est possible que sous la forme d'une soumission inconditionnée à Rome... L'équité, néanmoins, nous oblige à reconnaître que l'attitude irréconciliable officielle du Siège de Rome à l'égard du mouvement oecuménique n'est pas en réalité le facteur qui détermine la pensée et la volonté de tous les membres de l'église (3) catholique. Entendu comme fraternité des chrétiens, unis en maintenant la plénitude de leurs propres croyances et en apprenant à y voir le reflet du visage du Christ, le mouvement oecuménique est redevable au catholicisme romain beaucoup plus qu'on ne pourrait le supposer en jugeant d'après la littérature, les comptes rendus et les actes officiels » (4). Ces lignes ont été écrites avant la dernière guerre mondiale.

Le même érudit prononça, le 21 janvier 1945, dans l'église roumaine non-unie de Paris un discours sur l'unité des chrétiens, dont voici quelques passages : « L'unité des chrétiens a son fondement dans les paroles de la prière sacerdotale du Christ... (Jean, XVII, 21-23). Cette union n'a rien de commun avec l'unité de l'organisation... Elle appartient à cette région mystique qui ne peut être réalisée que dans le royaume du siècle futur... Il y aura un seul troupeau et un seul Pasteur. Ces dernières paroles marquent encore une fois le caractère eschatologique et non organisateur de cette union... Ce trait, mystique et non ecclésiastique-organisateur, du mouvement oecuménique nous explique aussi pourquoi ses principaux ouvriers

(3) L'auteur ne désigne par une majuscule que l'Eglise pravoslave.
(4) Recueil d'articles *Jivoïé Prédaniè*, Tradition vivante, Paris, Y.M.C.A., p. 138.

et créateurs : l'archevêque Söderblom, Gardiner, l'évêque Brent, le cardinal Mercier, et de nos jours le P. Serge Boulgakov et l'abbé Couturier, sont à nos yeux plutôt des prophètes et des apôtres de l'unité... Pour nous autres, Orientaux, une conversation avec les Pères des Conciles de Constance et de Bâle eût été facile et naturelle, mais cette même conversation avec les Pères des Conciles de Trente et du Vatican est quasi impossible » (5).

Avons-nous fait tout ce qu'il fallait faire pour rendre cette « conversation » possible, pour dissiper les préjugés, ou tout au moins pour faire comprendre à nos frères séparés le grand idéal oecuménique du cardinal Mercier, beaucoup plus compréhensif et plus multilatéral que celui de Söderblom ?

M. Zander se réjouit de trouver chez certains unionistes catholiques — fort méritants d'ailleurs — « rien que l'amour ; l'amour de la beauté de la pravoslavie..., amour qui cherche à vivre, à incarner la pravoslavie ». Il est d'avis que ces unionistes représentent l'oecuménisme catholique authentique, un oecuménisme « non dans le sens de l'impérialisme romain » (6). Ici encore, il y a un grand préjugé, un malentendu à dissiper. Les pravoslaves, même les plus cultivés, sont loin de comprendre que c'est précisément « l'impérialisme romain », le dévouement à l'Eglise une et universelle, la profonde conviction catholique, qui engendre les plus purs et les plus sublimes élans de respect et d'amour envers la pravoslavie, pour autant qu'elle n'est pas déformée par des influences étrangères à la tradition orientale orthodoxe.

Le P. A. Chméman, prêtre pravoslave fort versé dans les questions oecuméniques, a publié, dans le journal russe *Rousskaïa Mysl* (La pensée russe) du 11 mai 1949, un article intitulé : « Les nouveaux courants dans le catholicisme contemporain ».

Le P. Chméman se félicite et se réjouit des « changements (sdvigui) incontestables » qui ont lieu dans le catholicisme et le protestantisme, des « processus qui évoluent lentement, mais sûrement » pour aboutir à des résultats « généraux et importants ». L'auteur y voit une salutaire réaction contre « la théologie et la piété qui avaient pris le dessus dans la vie de l'Eglise romaine », contre « la théologie médiévale scolastique, en premier lieu le système de Thomas d'Aquin ». Cette théologie aurait eu comme effet que « l'ancienne tradition patristique et la théologie des Pères et Maîtres de l'Eglise orientale primitive fût exclue de la vie ecclésiastique et théologique » ; dans le catholicisme « l'esprit de l'ancienne Eglise et des Pères... cessa d'être la source authentique de la vie et de la piété ». Le « pié-

(5) *Viestnik tserkovnoï jizni*, Messager de la vie ecclésiastique, juillet 1945, pp. 21 ss.

(6) *Viestnik tserkovnoï jizni*, juillet 1947, p. 45.

tisme individuel » et les rapports « juridiques » entre le clergé et les fidèles auraient remplacé « la vie collective (sobornaïa) de l'Eglise ». La scolastique aurait assuré le triomphe du syllogisme aux dépens de « l'expérience vitale » des Pères.

Notre auteur croit pouvoir constater que les « courants nouveaux » de la pensée religieuse catholique réagissent contre tout cela, il s'en montre fort satisfait. Il croit que ces courants « retournent avec courage et assurance à la tradition intégrale de l'Eglise ». Il y voit un retour « vers l'Orient orthodoxe où l'ancienne tradition continue à vivre ».

Il distingue « trois directions fondamentales » dans ce qu'il appelle la « nouvelle théologie » catholique.

Premièrement, le retour à l'ecclésiologie « anté-scolastique », la tendance à élargir et approfondir la conception de l'Eglise. Il parle avec de grands éloges de certains livres, que nous aussi, « ultramontains », nous trouvons remarquables ; tel le livre du P. Mersch sur le Corps mystique à travers l'histoire ou le livre du P. de Lubac : *Catholicisme*. Il félicite les éditeurs de la traduction française de *L'Unité de l'Eglise* de Moehler et du grand ouvrage de l'abbé Gratieux sur Khomiakov.

Deuxièmement, le « retour aux Pères ». Notre auteur signale en particulier les ouvrages d'ordre patristique du P. Daniélou, du P. von Balthasar, du P. Bouyer, ainsi qu'une série d'ouvrages des « théologiens lyonnais ». Il salue avec enthousiasme l'apparition en langue française des œuvres choisies des Pères grecs et du livre de Nicolas Cabasilas sur la liturgie. Il constate avec raison que les œuvres des Pères contiennent une excellente nourriture spirituelle pour la masse des fidèles.

Troisièmement, le « mouvement liturgique » catholique qui mérite une attention particulière et se développe de plus en plus. Ce mouvement a pour but « la renaissance du culte collectif authentique de l'Eglise, dans lequel battait toujours le cœur de la vraie vie de l'Eglise ». L'auteur nomme en particulier la collection *Lex orandi*. Il cite les paroles du P. Rousseau, bénédictin : « L'Eglise orthodoxe a conservé l'esprit liturgique de l'Eglise primitive et continue à en vivre ». Il cite aussi un religieux catholique, mécontent de notre théologie ; ce religieux se plaint de ce que, dans l'Eglise catholique, « personne ne m'a appris ce qu'est la fête de Pâques chrétienne ».

Le P. Chméman est peiné de ce que la « nouvelle théologie » trouve de l'opposition, notamment de la part des « conservateurs » et de la néo-scolastique. Il regrette que jusqu'à présent « les questions capitales qui divisent l'Orthodoxie et le Catholicisme, la primauté romaine, le *Filioque* et ainsi de suite, restent en dehors de cette révision des fondements de la vie théologique et ecclésiastique ». Il désire le retour intégral des catholiques à la pravoslavie, car « l'Eglise ortho-

doxe a conservé dans son intégrité et incorruptibilité la foi des Pères et des Conciles, ainsi que toute la tradition apostolique » ; en présence du retour des catholiques « aux sources », les pravoslaves doivent bien se le rappeler et se purifier eux aussi. Car si le catholicisme a « ses infirmités et ses poisons », contre lesquels réagit la « nouvelle théologie » catholique, la pravoslavie a aussi des faiblesses analogues, dont elle devrait s'affranchir. Ce qui importe par-dessus tout, c'est de revenir à la « plénitude de la tradition », à ce qui est « éternel » et ce que l'Eglise pravoslave possède « dans les profondeurs de la vie surnaturelle ».

Comme on le voit, chez nos frères désunis, ce qui prédomine c'est une propension à interpréter la « nouvelle théologie », qu'ils semblent identifier avec l'irénisme, l'oecuménisme et le mouvement liturgique, dans le sens d'un vague désir de s'éloigner le plus possible de Rome et d'adopter tous les principes ecclésiologiques pravoslaves.

L'archiprêtre bulgare Etienne Z a n k o v, de nos jours un des théologiens pravoslaves les plus en vue, très influent même au delà des Eglises orientales, adversaire implacable de la papauté, a publié dans le *Godichnik*, l'annuaire de la faculté de théologie de Sofia (vol. XXIV, 1947, pp. 3-19) un article en allemand sur les « Problèmes et tâches de la théologie orthodoxe et de l'Eglise », article fort significatif. Ecoutons ce théologien distingué.

« L'intérêt élevé et intense de toute la chrétienté non-orthodoxe pour l'Eglise orthodoxe saute aux yeux. Cela se dégage nettement de l'apparition d'une longue série d'excellents ouvrages dus aux meilleurs et plus doctes théologiens (catholiques-romains et protestants) sur la nature, la vie, la situation et les tâches de l'Eglise orthodoxe. Une grande partie de cette nouvelle littérature, envisagée dans son ensemble, est pénétrée d'un esprit nouveau d'appréciation, d'estime et de chaleureuse sympathie pour l'Eglise Orthodoxe. Aujourd'hui nous sommes parfois tentés de croire que les théologiens non-orthodoxes travaillent beaucoup plus dans l'étude multilatérale de l'Eglise Orthodoxe que nous autres, théologiens orthodoxes, ne le faisons ». Zankov cite ensuite le bénédictin E. Heufelder qui écrit : « La vive activité de l'Eglise occidentale a besoin d'être équilibrée par l'esprit de repos en Dieu, de contemplation, de profondeur johannique et de vie intérieure de l'Eglise Orientale » (7).

Le P. Zankov est d'avis — et c'est d'ailleurs fort naturel de sa part — que l'Eglise pravoslave seule est la véritable Eglise, l'Eglise « christocentrique », et il continue : « Aujourd'hui, il est compris et reconnu presque par tout le monde qu'une grande, voire la plus grande, partie de la chrétienté s'écarta sous certains rapports de ce centre : d'une part, la partie catholique-romaine voila, par la papauté et l'accentuation des valeurs extérieures-juridiques, la profondeur spi-

(7) *Der christliche Osten*, Pustet, 1939, p. 388.

rituelle et le caractère « transmondain » de l'Eglise ; d'autre part, la partie protestante repoussa l'aspect sacramentel-institutionnel de l'Eglise... C'est évidemment sous l'action de l'Esprit Saint que, durant ces dernières décades d'années, dans le monde catholique-romain on aspire avec ardeur vers le ' johannique ', le christocentrique, le spirituel, le caritatif de l'Eglise Orthodoxe » (p. 5). Zankov constate que les protestants eux aussi « ont découvert l'Eglise ».

La fidélité de l'Eglise pravoslave à l'égard de la Tradition serait donc universellement reconnue par l'ensemble des chrétiens ; cette Eglise lui apparaît en conséquence celle de la Tradition par excellence. « Conformément à cette Tradition, nous rejetons cette autre tradition qui la contredit, soit en lui ajoutant du nouveau ou en la changeant, comme c'est le cas de l'Eglise romaine, soit en la diminuant, comme le font les Eglises protestantes » (p. 6).

Notre auteur se plaint des infiltrations catholiques et protestantes dans la théologie pravoslave. Il trouve qu'il faut la débarrasser de ces « influences étrangères et nuisibles » (p. 8). Retournons aux Pères, aux « célèbres Pères oecuméniques » (p. 9).

La richesse spirituelle de l'Eglise pravoslave se manifeste surtout dans le rit byzantin. Il faut donc se réjouir de ce que, « dans ces derniers temps, l'attention de nombreux chrétiens et théologiens occidentaux est dirigée, avec pleine sympathie et admiration, sur notre culte » (ibid.).

La nature « urchristlich » de l'Eglise pravoslave est donc « en dehors de tout doute ou discussion ; par conséquent, nous autres, Orthodoxes, nous croyons et affirmons que l'Eglise du Christ et l'Eglise Orthodoxe sont identiques » (p. 10). Elle reste toujours au centre du christianisme, elle en est le centre « altchristlich ». C'est ce qu'il ne faut pas perdre de vue en ce « siècle de l'Eglise », quand partout se manifeste une vraie nostalgie de la véritable Eglise, l'Eglise pravoslave (p. 11). Et « c'est en partant de la notion de l'essence de l'Eglise, que nous rejetons le papisme comme non-chrétien » (p. 12).

L'Eglise est « sobornaïa », catholique. « Par conséquent, la suprême et dernière autorité dans toutes les questions de foi est l'Eglise, toute l'Eglise et non une de ses parties » (p. 13). La théologie romaine s'oppose radicalement à cette conception de la catholicité de l'Eglise. « Néanmoins, on trouve aussi des théologiens catholiques-romains qui la comprennent et l'exposent » (p. 15). Zankov nomme en particulier R. von Walter qui, de fait, montre beaucoup de compréhension pour la façon pravoslave de concevoir la catholicité.

II

1. La théologie « oecuménique » catholique, ainsi que le courant de sympathie qu'elle rencontre dans la pravoslavie, sont encore aux premières phases de leur évolution, *in fieri* diraient les scolastiques

On ne peut donc pas avoir de jugement bien précis et définitif à leur sujet. On peut quand même faire déjà quelques constatations provisoires, quitte à les modifier, au fur et à mesure que des changements se produiront, et que les nouvelles phases de l'évolution apporteront du neuf et de l'inattendu.

Nous constatons chez nos frères non-unis une certaine tendance à trop simplifier leur jugement du phénomène qui les frappe tant. Le courant appelé par certains d'entre eux « théologie nouvelle » est en réalité extrêmement complexe et englobe des tendances, doctrinales et autres, très variées, parfois même opposées ; toute la gamme des attitudes possibles envers l'Eglise catholique y est représentée, en commençant par des idées qui tiennent à l'essence même du catholicisme le plus pur et en finissant par des aspirations doctrinales malsaines et modernisantes, contraires à l'enseignement de l'Eglise de n'importe quelle époque. Parmi les ouvrages d'auteurs catholiques qui sont accueillis avec bienveillance par les pravoslaves, orthodoxes ou libéraux, il y en a qui sont excellents à tous points de vue et qui peuvent grandement contribuer à dissiper les malentendus entre frères séparés ; il y en a qui sont insignifiants, anodins ; mais il y en a aussi qui sont d'une orthodoxie plus que douteuse et contiennent de vrais dénigrements du catholicisme, nuisibles au rapprochement des esprits. Certains auteurs « nouveaux » se placent *ex professo* sur le terrain oecuménique, d'autres se mettent à un tout autre point de vue ou même s'opposent à l'idée d'un « oecuménisme catholique ».

En second lieu, nous pouvons constater déjà maintenant un fait : dans son ensemble, le courant ultra-irénique — nous ne parlons pas de l'irénisme pur et simple, très désirable et qui a déjà donné de bons résultats — et l'admiration *a priori* de tout ce qui est « oriental », ou semble être tel, admiration sans restrictions suffisantes quand il s'agit de vieux préjugés anticatholiques, voilà qui n'a pas éveillé chez les orientaux désunis un désir de connaître « le vrai visage du catholicisme » ou favorisé une meilleure compréhension du rôle de la papauté dans l'Eglise militante (8). Il y a peut-être même un recul sous ce rapport. On a parfois la pénible impression que beaucoup de pravoslaves, tant orthodoxes que modernisants, voient dans

(8) Dans la littérature pravoslave moderne, orthodoxe ou libérale, on trouve parfois des jugements plus équitables que d'ordinaire sur tel ou tel pape ou sur la papauté en général. Mais ils sont dus, presque toujours, à différents gestes ou attitudes du Saint-Siège et non aux tendances de certains catholiques de se montrer plus pravoslaves que les pravoslaves. Berdiaiev a parlé à plusieurs reprises avec beaucoup d'éloges de l'attitude courageuse de Pie XI devant le totalitarisme naziste. Dans le recueil *Pravoslavnoïè Diélo* (Action orthodoxe, Paris, 1939, vol. I, pp. 90 s.) nous lisons : « La conduite du Saint-Siège est irréprochablement chrétienne... La voix de Rome pénètre même là où elle ne retentissait jamais. Le cœur chrétien peut se réjouir : l'Eglise fait la garde de la liberté et de la personnalité humaine..., elle devient autorité même pour les non-chrétiens ».

les unionistes catholiques de la nouvelle orientation de futurs alliés contre Rome et une force capable de faire prévaloir la conception khomiakovienne de l'Eglise, admirable en ce qu'elle a de positif, désastreuse en ses éléments négatifs, absolument incompatibles avec la doctrine des Pères sur l'importance de l'autorité dans l'Eglise. Il y a peut-être danger qu'insensiblement un certain courant de notre unionisme ne dégénère en une sorte « d'entente cordiale » d'un groupe de catholiques ayant des convictions catholiques fort superficielles et amoindries, avec des pravoslaves au fond fort peu orthodoxes, très « avancés », aux dépens d'un sain rapprochement entre la pravoslavie authentique, orthodoxe et ascétique, et le vrai catholicisme.

Tout cela peut provoquer une réaction parmi beaucoup de catholiques, affligés de voir le catholicisme défiguré, parfois indirectement calomnié, devant toute la chrétienté, par ceux-là mêmes qui auraient dû montrer aux dissidents que l'Eglise catholique, gardienne de la vérité, est une mère aimante, capable de les accueillir avec toutes les valeurs positives et créatrices de la tournure d'esprit religieuse orientale. Et il est à craindre aussi que cette réaction, dans un certain sens nécessaire, ne verse pas à son tour dans des excès dommageables pour la pacification des esprits, nuisibles à ce qu'il y a d'incontestablement bon et salutaire dans la « nouvelle théologie », dans l'irénisme, l'oecuménisme, ainsi que dans les aspirations ecclésiologiques des pravoslaves pieux et orthodoxes ; or plus que jamais nous devons reconnaître et aimer tout ce qu'il y a de vrai et de bon chez nos frères non-unis.

2. Il ne nous appartient pas de donner des directives aux ouvriers du rapprochement entre catholiques et orientaux désunis ; nous n'avons aucun titre pour cela. C'est l'affaire des supérieurs ecclésiastiques et, le cas échéant, religieux, s'ils le jugent à propos. Nous ne parlons pas non plus au nom de quelque groupement idéologique et nous ne représentons aucun « mouvement ». C'est donc à titre purement personnel que nous soumettons ici au jugement des unionistes sérieux et des théologiens compétents quelques simples réflexions ou desiderata en ce qui regarde le travail unioniste intellectuel.

a) Pour préparer les esprits dans le monde non-uni à une meilleure compréhension réciproque en matières doctrinales, nos unionistes insistent, et avec raison, sur le côté psychologique : pas de polémiques avec les dissidents, sympathie pour ce qui leur est cher, respect de leurs croyances, etc. Mais fait-on assez attention aux écueils d'une complaisance par trop *unilatérale* ? Certes nous devons tâcher de bien disposer les dissidents à notre égard pour pouvoir aborder ensuite les questions en litige. Mais la franchise fraternelle fait souvent rompre la glace mieux que des concessions par trop empressées. D'autre part, chercher à plaire coûte que coûte peut conduire dans

des impasses doctrinales dangereuses. « Si je plaisais encore aux hommes, je ne serais pas serviteur du Christ » (*Gal.*, I, 10). Recherchons, reconnaissons et aimons tout ce qu'il y a de bon dans la pravoslavie, même dans ce qui nous semble, à première vue, peu conforme à nos goûts, traditions et convictions. Mais, de grâce, que nos concessions ne soient pas irréfléchies au point d'adopter, de favoriser, de consolider les vieux préjugés anticatholiques des dissidents. Que notre irénisme respecte toujours la vérité intégrale, comme il en est lui-même respecté. Méfions-nous de cette tentation subtile de gagner pour nous-mêmes la faveur des orientaux aux dépens de leur estime pour l'Eglise catholique.

b) En faisant aux chrétiens séparés des concessions — souvent nécessaires, imposées par l'amour de la vérité — quand ils parlent des lacunes ou déficits de la théologie ou de la piété catholiques, gardons-nous de ces exagérations, qui sont si fréquentes de nos jours dans la littérature unioniste et qui devraient être taxées de calomnies, si nous ne tenions compte de la pénurie de connaissances religieuses de leurs auteurs. Ne généralisons pas quand nous parlons des défauts et des déviations, tant dans l'Eglise catholique que dans les confessions dissidentes. Que chez beaucoup de catholiques, même ecclésiastiques ou religieux, l'activité prend le dessus sur la vie intérieure, c'est un fait que notre sincérité unioniste nous oblige de ne pas dissimuler ; mais adresser ce reproche à toute « l'Eglise occidentale », cette Eglise qui, en vertu de ses propres principes doctrinaux, a formé une multitude de saints authentiques, voilà qui est une de ces affirmations injustes, qu'il faut soigneusement éviter dans le travail unioniste.

c) Puisque nous vivons dans « le siècle de l'Eglise », c'est surtout en ecclésiologie qu'il faut éviter les exagérations, les généralisations et les estimations par trop unilatérales. Un exemple : Les dissidents opposent souvent la nature « johannique », la vie de grâce, des Eglises orientales au « juridisme » qui, selon eux, serait l'âme, l'esprit de l'Eglise catholique romaine. En adoptant cette opinion, nous rendons un mauvais service à la cause de la vérité et, par le fait même, de l'union des Eglises. La réalité est tout autre. L'esprit « johannique » est certainement vivant dans la pravoslavie, surtout dans la pravoslavie orthodoxe, il l'est encore plus dans l'Eglise catholique ; quant au juridisme, il est bien coordonné, endigué et unifié dans le catholicisme, il l'est beaucoup moins chez nos frères séparés.

d) Ne confondons pas l'idéal abstrait avec la réalité spirituelle, surnaturelle. Le « homothumadon », la « sobornostj » (9) en tant que charité qui unit les cœurs, la *gratia Ecclesiae*, ne sont réalisés dans les âmes qu'en partie et imparfaitement. Ne déprécions donc pas les moyens « extérieurs », institués par Jésus-Christ pour « réaliser » la

(9) Mot russe particulièrement difficile à traduire, donnant l'idée d'un groupement fraternel à base de spontanéité totale. *N.d.l.R.*

charité surnaturelle dans les âmes ; n'oublions pas que la discipline ecclésiastique a précisément pour but cette réalisation. Attirons sur ce point l'attention des Orientaux qui, en vertu de leur tournure d'esprit influencée par le platonisme, sont enclins à confondre idéal abstrait et réalité.

e) La fidélité à l'antiquité chrétienne est certainement un bon terrain d'entente entre chrétiens divisés. Encore faut-il préciser ce que l'on entend par là. Cette fidélité doit être la continuation organique en ligne droite de l'ancienne vitalité, doctrinale surtout, de l'Eglise. Ce ne peut pas être une simple reproduction, une fixation, pour toujours, d'un moment donné du passé : ce passage de l'état dynamique de l'Eglise à un état statique serait à lui seul une innovation radicale, une vraie infidélité au passé de l'Eglise. D'ailleurs, pourquoi s'arrêter à tel ou tel moment de l'histoire ou de « l'évolution dogmatique » ? Dernièrement des auteurs pravoslaves ont songé, à la suite des protestants, au retour à la *Urkirche* ; mais alors la « fidélité » en question reviendrait à méconnaître les définitions dogmatiques des Conciles, à rejeter le culte des icones, inconnu dans la *Urkirche,* à simplifier singulièrement le culte liturgique, etc. La fausse fidélité est nécessairement une infidélité ([10]).

f) Quand les dissidents nous reprochent de ne voir dans l'Eglise qu'une institution, un « Etat », une organisation disciplinaire, etc., au lieu d'avoir l'air de tout concéder, nous devrions donner les explications voulues. Que notre ecclésiologie ne soit pas encore au point, que la réaction contre le protestantisme l'ait orientée vers une multitude de thèses « juridiques », vraies et nécessaires, mais souvent bien sèches, froides, « extérieures », personne ne le contestera. Mais, encore une fois, n'exagérons pas. Chez tous nos bons ecclésiologues, le caractère surnaturel de l'Eglise, le dogme du Christ-Chef, la charité de l'Eglise sont nettement affirmés, prouvés ou tout au moins supposés ([11]). Surtout prions les chrétiens non-unis de tenir compte du fait que la doctrine catholique est beaucoup plus différenciée, plus divisée en branches, en traités spéciaux, que la théologie pravoslave. A côté de notre ecclésiologie de séminaire, nous avons toute une théologie patristique, ascétique et mystique, avec une littérature multiséculaire extrêmement abondante, où l'on trouvera, sur la charité qui unit les fidèles, des considérations incomparablement plus riches, plus variées, plus profondes et plus conformes à la tradition patristique que chez Khomiakov. Ne projetons pas sur toute l'Eglise les lacunes, réelles ou fictives, de certains manuels scolaires. Et nos saints, nos meilleurs missionnaires, nos innombrables martyrs de tous

(10) Sur tout ce problème de fidélité envers le passé, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre livre *La sainteté de l'Eglise christo-conforme,* Rome, 1945.

(11) Voyez, par ex., les *Theses de Ecclesia* de Franzelin.

les continents, qu'est-ce qui les a poussés à l'héroïsme, si ce n'est la « sobornostj » dans le plus sublime sens du mot, la *gratia Ecclesiae,* le désir d'attirer au foyer de la charité du Christ-Chef le plus grand nombre d'âmes ?

g) Il est une vérité sur laquelle on ne saurait trop insister dans les contacts unionistes avec les dissidents : l'Eglise est une maison de Dieu, une institution de sanctification par excellence ; elle ne peut donc pas être hétérogène, disparate, étrangère par rapport à toutes les institutions de sanctification collectives particulières qu'elle engendre et nourrit, les maisons religieuses en premier lieu. Or, à la base de toute spiritualité monacale authentique, en particulier de l'ancienne spiritualité orientale orthodoxe, nous retrouvons toujours l'obéissance, inspirée par l'amour du Christ, envers un supérieur, un chef visible, représentant du Chef, qui unifie les cœurs et les esprits, qui maintient et réalise la vraie « sobornostj ». Sur ce terrain, les meilleures et les plus pures aspirations ecclésiologiques de nos frères séparés orientaux trouvent leur compte, non moins que « l'idée » catholique de l'Eglise, cette idée qu'ils ignorent totalement parce que nous n'avons pas encore sérieusement travaillé à la leur faire comprendre.

h) En connexion avec l'adage : « fidélité à l'ancienne Eglise », on fait valoir, chez les unionistes catholiques comme chez les Orientaux non-unis, le principe : « retour aux Pères ». Excellent principe et qui a déjà donné de bons résultats de rapprochement. Néanmoins, ici aussi méfions-nous de l'exagération dans les plaintes contre la scolastique, la théologie catholique classique ; n'ayons pas l'air de vouloir persuader les dissidents que l'Eglise catholique a depuis longtemps abandonné les Pères et que, dans le monde catholique, les théologiens sympathiques aux penseurs non-unis sont les seuls à prendre la patristique au sérieux. Dans la théologie et la spiritualité catholique, les transcriptions *ad verbum* des textes tirés des œuvres des Pères ne sont peut-être pas aussi abondantes que d'aucuns l'auraient voulu ; mais les idées, les *principes,* les tendances intellectualistes des Pères, même très « orientaux », y ont toujours joué un rôle capital, un rôle plus profond que dans la pensée théologique pravoslave. Nous convenons néanmoins qu'un contact plus immédiat avec les sources patristiques et une vulgarisation des œuvres choisies des Pères est très désirable, et cela non seulement au point de vue unioniste ; les « nouveaux théologiens » ont certainement un grand mérite à y penser et y travailler. Une remarque seulement quant au « retour aux Pères » en général : ne cherchons pas chez les Pères des textes isolés, qu'on peut interpréter de différentes façons, mais publions de préférence des morceaux monolithes, des homélies, des chapitres entiers, ceux surtout qui sont plus aptes à opérer une meilleure compréhension mutuelle entre catholiques et pravoslaves,

où les bonnes idées, chères aux Orientaux, se trouvent harmonieusement rattachées aux principes ecclésiologiques catholiques ; tels sont, par exemple, les premiers chapitres des commentaires de saint Jean Chrysostome sur les *Actes des Apôtres* ou encore certains écrits de saint Ephrem.

i) Il faudrait attirer aussi l'attention des pravoslaves orthodoxes, comme d'ailleurs de tous les chrétiens, sur le fait incontestable que les sans-Dieu militants soviétiques, à la suite de tous les ennemis de la religion de n'importe quelle époque ou pays, travaillent surtout à détacher de Rome le plus de catholiques possible et à empêcher le retour des dissidents à la *Catholica*, à l'unité de l'Eglise, telle qu'elle est conçue par Rome. Le récent anéantissement des Eglises unies d'Ukraine et de Roumanie, au profit des Eglises pravoslaves autocéphales, n'est pas un phénomène passager ou un effet du hasard ; ce n'est qu'un épisode typique de l'éternelle guerre que l'irréligion fait au christianisme. Certes, l'union telle qu'elle fut réalisée en ces deux pays n'était pas encore l'idéal : les bonnes traditions orientales n'y furent pas assez respectées. Nous voulons mieux que cela : le plein épanouissement de toutes les saines valeurs de la pravoslavie orthodoxe au sein de l'Eglise catholique universelle. C'est précisément cela dont les ennemis de la religion ne veulent à aucun prix. La tragédie récente des chrétientés unies, dans les pays gouvernés par le Kremlin athée, et l'action intense des athées, en faveur d'une pravoslavie antiromaine et de tous les mouvements religieux centrifuges, nous montrent suffisamment que toute tentative d'union ou d'oecuménisme dirigée contre Rome n'est certainement pas ce que veut le Christ et ne rend service en fin de compte qu'à l'irréligion. Le mot de ralliement : « à bas la papauté » est en réalité le cri de guerre de l'impiété militante, avec laquelle ni le catholicisme ni la pravoslavie orthodoxe n'ont rien à voir. Ce mot de ralliement ne peut donc pas être écouté dans les tentatives de rapprochement entre pravoslaves et catholiques. La réalisation d'une union de tous les chrétiens sans le pape, et par conséquent contre lui, serait le triomphe de l'irréligion ; efforçons-nous de le faire comprendre à nos frères désunis. Toute action unioniste qui, d'une façon ou d'une autre, favorise tant soit peu une telle réalisation de l'unité chrétienne, ne serait-ce qu'indirectement par des réticences déplacées, est vouée d'avance à la stérilité spirituelle et dogmatique, même si elle apparaît au dehors fort « johannique ».

Aujourd'hui, plus que jamais, il faut se prononcer nettement ou pour le Christ ou contre lui, pour son Eglise unihiérarchique ou contre elle.

Rome, Collège Russe Pontifical. S. Tyszkiewicz, S. I.

QU'EST-CE QUE LE KERYGME ?

Le 16 décembre 1948, M. l'abbé René Girault soutenait à la Faculté théologique de l'Institut catholique de Paris une thèse sur : *La présentation du Message chrétien, essai théologique.* Le jury, présidé par le Vice-Recteur de l'Institut et Monseigneur Arquillière, doyen de la Faculté, fut unanime à louer l'intérêt et la nouveauté du sujet et du point de vue envisagé, et à pressentir l'enrichissement que de telles recherches apporteraient à la théologie. Chemin faisant la thèse rencontrait la notion de kérygme et faisait allusion aux travaux de l'école d'Innsbruck (1). Le présent travail voudrait contribuer à préciser les notions dans ce domaine nouveau de la théologie et à dissiper un certain nombre de confusions autour de la réalité du kérygme et de l'aspect kérygmatique de la théologie.

Les tenants de cette coloration nouvelle de la théologie entendent le mot kérygme dans un sens élargi, affranchi presque entièrement de son sens primitif et sémantique (2). Pour eux kérygme est synonyme de prédication. Ils entendent souvent le mot au sens générique de prédication, d'annonce générale de la parole de Dieu, non en son sens précis de proclamation de l'évangile aux non-chrétiens, tel qu'il

---

(1) Sur ce courant particulier à l'Autriche et à l'Allemagne, voir A. Stolz, *De «Theologia Kerygmatica»*, dans *Angelicum*, t. XVII, 1940, p. 337-351, et R. Aubert, *De theologia kerygmatica*, dans *Collectanea Mechliniensia*, t. XXXI, 1946, p. 629-633. D'après les tenants de ce mouvement d'idées (J. A. Jungmann, H. Rahner, Fr. Dander, Fr. Lakner,...), la théologie kérygmatique (Verkündigungstheologie), ou utile à la prédication, se distinguerait de la théologie proprement scientifique (cfr J. B. Lotz, *Wissenschaft und Verkündigung*, dans *Zeitschrift für kath. Theologie*, 1936, p. 499). On s'entend sur l'insuffisance de cette dernière et sur l'autonomie de la première, mais on diffère sur la conception de la fin propre et des caractéristiques de la théologie kérygmatique.

Notre présent travail, faisant partie d'une thèse sur : *La prédication kérygmatique dans les Actes des Apôtres*, soutenue à l'Université Grégorienne le 2 juin 1948, entend par le mot kérygme : la première annonce de l'évangile à des hommes non-chrétiens. C'est ce que veut dire le mot dans son sens technique et formel. Ne possédant pas de mot français exact pour traduire ce concept, nous avons préféré décalquer le mot grec, malgré son étrangeté un peu barbare. Nous l'avons rencontré ailleurs (ainsi *N.R.Th.*, 1935, p. 731, recension due au P. Klein). Ce travail, comme l'ensemble de la thèse, doit beaucoup à notre maître, le R. P. Ledrus.

(2) Ainsi H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung*, Fribourg, 1939, p. 10. Cfr I. Zeiger, *De conditione Theologiae moralis moderna*, p. 177-189, dans *Periodica de re morali*, t. XXVIII, 1939 : « Nomine theologiae *kerygmaticae* intelligitur illa forma methodice tractandi materias theologicas, quae immediate et directe kerygma, i.e. praedicationem sacrarum veritatum praeparare et promovere idonea est » (p. 185). Et L. Bouyer plus brièvement dans *La Vie Intellectuelle* de février 1947, p. 24 : « une théologie qui annonce la parole de Dieu ».

ressort des textes, comme nous voudrions le montrer (3). Pour ce faire nous choisirons l'époque privilégiée du kérygme comme de la théologie missionnaire, celle de la première expansion chrétienne, consignée dans les Actes des Apôtres. « On n'a peut-être jamais suffisamment réfléchi à la méthode et au principe qui ont présidé aux débuts de l'établissement de l'Eglise à travers le monde » affirme Pie XI (4). De cette première rencontre entre le christianisme et les non-chrétiens ne peuvent manquer de se dégager des enseignements pour notre temps. Nous y constaterons entre autres choses que le kérygme n'est ni la catéchèse, ni la didascalie, lesquelles font partie de la prédication pourtant; c'est en un sens formel, — et même *formalissime* —, que le kérygme sera étudié dans ces pages (5).

A l'aube du N.T., plongeant encore ses racines dans l'ancienne alliance, nous apparaît le premier héraut, déjà par certains côtés un héraut chrétien et le type même du héraut de l'évangile : Jean-Baptiste. Comme il nous présente le kérygme presque à l'état pur, nous ferons une brève analyse et description de sa prédication, pour acquérir une première idée, encore vague, de ce qu'est le kérygme. Semblable aux anciens hérauts qui couraient sur les pistes devant le prince, il proclame l'avènement, l'arrivée du Roi. La fréquente traduction du mot : κηρύσσειν par : prêcher, est trop faible et inexpressive. Il faut entendre : crier, clamer, ou tout au moins proclamer, faire retentir sa voix (6). Jean crie à haute voix de redresser le chemin du Seigneur, de préparer par un baptême purifiant la venue imminente et terrible du Maître. Cette annonce constitue le kérygme et ce qui nous le confirme (en dehors par ex. de la comparaison avec les kérygmes de l'A.T. : Jonas, etc.), c'est que le mot technique est employé avec une prédilection accentuée (7) à l'occasion de Jean-Baptiste. On devine l'impression produite par l'éclatement soudain de cette parole prophétique dans les lieux déserts (cfr Mt., III, 5)

---

(3) Le P. De Coninck *La théologie kérygmatique*, dans *Lumen Vitae*, 1948, I p. 102-115, entend lui aussi le mot dans son sens large.

(4) Encyclique *Rerum Ecclesiae* du 28-2-1926, *A.A.S.*, XVIII, 1926, p. 74; *Sylloge praecipuorum documentorum recentium*, Rome, 1939, p. 249.

(5) Selon un cours inédit du P. Ledrus, professeur de dogmatique missionnaire à l'Université Grégorienne, le nom propre et parfait de la théologie missionnaire est la théologie kérygmatique, mais en un sens cette fois plus proche de l'origine sémantique et plus conforme à son emploi approprié dans les livres saints.

(6) Remarquer l'équivalence pratique entre κηρύσσων, Mt., III. 1 et βοῶντος, Mt., III, 3; cfr Knabenbauer, *in h.l.*

(7) On trouve κηρύσσειν 4 fois dans les *Synoptiques* (Mt., III, 1; Mc, I, 4 et 7, Lc, III, 3) et 2 fois dans les *Actes* (X, 37 et XIII, 24, προκηρύξαντος) à propos de Jean-Baptiste. Sur προκηρύσσειν, voir G. Friedrich, dans *Theol. Wörterb.* de Kittel, III, 717.

et de la part des gens de bonne volonté monte le cri angoissé et docile : que ferons-nous donc ? Lc, III, 10 ([8]).

Ce même cri, nous l'entendrons à quelques années d'intervalle, dans Jérusalem cette fois, à la suite du premier discours de Pierre. Nous avons ici le premier kérygme chrétien, postérieur à l'invasion de l'Esprit, lors de l'inauguration solennelle et quasi-liturgique de l'Eglise, de sa Dédicace. On peut y noter un certain nombre de traits qui rappellent le kérygme de Jean.

A vrai dire, le mot technique grec n'intervient pas dans le récit des *Actes* en ce jour de la Pentecôte, mais nous y trouvons des mots équivalents ([9]), d'ambiance proprement kérygmatique et en tout cas l'existence de la chose ne fait pas de doute ([10]). Pierre crie à haute voix, devant une foule considérable la bonne nouvelle du salut par le Christ Jésus. Il veut la faire connaître à tous, la rendre notoire, publique, officielle (II, 14). C'est littéralement le héraut qui crie sur la place publique. En ces quelques mots apparaît fortement ramassée l'idée centrale du kérygme, la publication, la manifestation au for externe et pourrait-on dire universel, d'une vérité salutaire. Dès ce moment, de droit, la nouvelle est annoncée à toute la terre, cfr *Rom.*, X, 18. La conversion de milliers d'hommes de toutes nations n'est que le symbole de la conversion du monde entier, par le kérygme des hérauts du Christ.

Les caractères de publicité, de solennité, de puissance divine, d'efficacité morale, les éléments du contenu : jugement, salut, annonce du Christ... que nous relevons dans le kérygme de Jean-Baptiste se retrouvent ici purifiés, amplifiés, approfondis, parce qu'entre les deux *l'événement* est intervenu. Le premier n'était encore que promesse, celui-ci proclame la réalisation d'une chose faite, « Et ipse Deus, dit saint Irénée ([11]), a Petro annuntiatur suam promissionem adimplesse. »

De ces deux cas concrets nous pouvons tirer une définition provisoire du kérygme chrétien à titre d'hypothèse de travail :

---

(8) Jean est donc bien le héraut de Jésus, cfr Just., *Dial.*, XLIX, 3 : « le héraut de sa parousie », *ibid.*, LXXXVIII, 2. Sur le kérygme de Jean voir *Theol. Wörter.*, III, 704.

(9) P. ex. ἐπῆρεν τὴν φωνήν, elevavit vocem suam ; ἀπεφθέγξατο, *Act.*, II, 14. Sur ce dernier mot, Knabenbauer remarque : vox adhibetur solemnior, cfr v. 4, prout eius oratio non sine quadam solemnitate a Luca inducitur.

(10) Il est notable que les premiers auteurs chrétiens emploient souvent en cette occasion le mot grec technique. Ainsi Irénée utilise non seulement le mot καταγγέλλω (*Adv. Haer.*, III, XII, 1 et 2), déjà très proche du mot technique, mais ce mot lui-même (*ibid.*, 2 ; *P.G.*, VII, 894), et à propos du discours qui suit la guérison du boiteux, il écrit ces mots remarquables : « Manifestatam ergo praeconationem (κήρυγμα) Petrus cum Ioanne praeconavit » (*ibid.*, 3), et à la fin du même paragraphe encore une fois κηρύσσων (*P.G.*, VII, 896).

(11) *Adv. haer.*, III, XII, 1 ; *P.G.*, VII, 893.

Le kérygme est la proclamation publique et solennelle du salut par le Christ, proclamation faite au nom de Dieu (sinon par Dieu lui-même), aux non-chrétiens, et accompagnée de signes et de puissance qui engendrent dans les âmes bien disposées la foi, la conversion, le retour à Dieu.

Une telle définition s'applique uniquement telle quelle aux kérygmes chrétiens (en y comprenant celui de Jean) ; il faudrait l'élargir pour y inclure les kérygmes qui ont précédé le Christ, ceux de Noé (12), de Jonas, d'Elie ou des prophètes (13). L'aspect et la forme générale est la même, seul le contenu diffère, la nouvelle économie ayant transformé, approfondi et sublimé toutes les notions de l'ancienne.

Notre étude ne veut que développer la forme et le contenu des seuls kérygmes des Actes des Apôtres. Pour les replacer cependant dans l'ensemble de l'histoire de la Révélation, il ne sera pas inutile de considérer le sens du *mot* dans le contexte grec, puis judaïque, puis évangélique, de faire ensuite des notations brèves sur la *chose* dans le N.T. et enfin sur le *mot* et la *chose* dans les Actes eux-mêmes, ce qui nous permettra en terminant de dresser une liste des kérygmes dans les Actes.

Le mot en dehors des Actes.

Dans les temps et les récits homériques, le héraut est un personnage presque divin (14). Tout héraut est proprement homme de Dieu. Le premier des hérauts est un dieu : Hermès, dont les habitants de Lystres croient voir une apparition en Paul (*Act.*, XIV, 12). Dans l'A.T. par contre le mot n'est employé que dans son sens civil et politique et le plus souvent à propos de cours étrangères (15). Le verbe κηρύσσειν se trouve 33 fois dans l'A.T., mais n'a pas d'équivalent hébraïque consistant. Il s'emploie pour des cas variés : le coureur devant le char, le fonctionnaire chargé de transmettre les ordres, rarement le prophète (en plus de Jonas et de Joël voir Isaïe, LXI, 1 ; Mich., III, 5 ; cfr Prov., I, 21 et VIII, 1).

Si l'on voulait étudier adéquatement la notion de kérygme dans le N.T., il faudrait tenir compte du fait que le mot κηρύσσειν comporte beaucoup de synonymes ou d'équivalents, qui n'ont plus leur correspondant dans notre langage moderne (16). Dans l'impossibilité

(12) Cfr II Pierre, II, 5, *Theol. Wörter.*, III, 694, 17 et Str. Bill., III, 769.

(13) Le livre de Joël constitue un bel exemple de kérygme, avec son double aspect de menace (I à II, 17) et de promesse (II, 18 à la fin), les cris et les manifestations de puissance dont il est traversé. Le mot technique se rencontre 4 fois : I, 14 ; II, 1 ; II, 15 ; III, 9.

(14) Cfr *Theol. Wörter.*, III, 682 ss.

(15) *Gen.*, XLI, 43, cour d'Égypte ; Dan., III, 4, cour de Babylone ; *Eccli.*, XX, 14, comparaison du crieur public. La mention du στρατοκήρυξ, *I Rois*, XXII, 36 semble avoir échappé au *Theol. Wörter.*

(16) *Theol. Wörter.*, III, 702, 5-11 ne cite pas moins de 32 verbes qui

de passer en revue tous ces synonymes ou mots apparentés, nous nous contenterons de poursuivre la brève analyse des mots de la famille du mot technique, mais cette analyse ne peut que donner une indication, une idée d'ensemble, et comme symbolique, de la réalité totale.

La première constatation est que le héraut qui joue dans le monde grec un si grand rôle s'efface et disparaît presque entièrement dans le N.T. Jésus n'est jamais appelé le héraut de Dieu. Ce qui compte beaucoup plus que les messagers de l'évangile, c'est le message, la Parole, le Verbe qui est annoncé. Aussi le verbe est employé souvent dans le N.T. relativement (61 fois, 65 si l'on y comprend le ms. D des *Actes*). Le mot n'est jamais appliqué à N.S. sous la plume de saint Jean (il ne s'y trouve pas d'ailleurs et c'est très significatif). Le Christ de saint Jean est un témoin, celui des synoptiques est le héraut du Royaume; les deux aspects éclairent d'ailleurs diversement une même réalité de fond. Le verbe technique est appliqué 13 fois aux disciples et aux apôtres dans les synoptiques et souvent mis en rapport avec l'idée de mission ou de publicité ou d'universalité. Si le mot κήρυγμα ne se trouve ni dans les *Actes*, ni dans les évangiles (sauf une fois à propos de Jonas), saint Paul l'utilise à six reprises. La résurrection du Christ est le contenu essentiel du kérygme (*I Cor.*, XV, 14), le kérygme se prononce dans la puissance de Dieu (*I Cor.*, I, 21; II *Tim.*, IV, 17). Le verbe se trouve dix-huit fois dans saint Paul et met en relief la foi, la mission et l'importance de la place du Christ dans la première prédication aux non-chrétiens.

La chose dans le N.T.

De cette rapide revue du l'usage du *mot* se dégage une idée assez précise du kérygme pour que maintenant, envisageant la *chose* au concret, nous l'opposions à des notions voisines et pourtant bien distinctes. Assez souvent on n'accorde pas d'attention à la différence notable qu'il y a entre ces trois réalités : le kérygme, la didachè ou catéchèse, la didascalie, et pourtant, à y regarder de près, elles sont, formellement et abstraitement parlant, irréductibles et autonomes. Dans la proposition du christianisme, il y a comme trois pas, trois degrés ([17]) : la première annonce qui fait choc et doit conduire à

---

sont en rapport étroit avec notre mot grec. La pauvreté sur ce point de nos langues modernes montre tout ce que nous avons perdu spirituellement et religieusement.

On aura profit à consulter, entre autres, R. Asting, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum dargestellt an den Begriffen « Wort Gottes », « Evangelium » und « Zeugnis »*, Stuttgart, 1939.

(17) C'est ce qu'a vu, au moins pour les deux premiers degrés, W. F. Adeney dans *A Dictionary of the Bible*, Hastings, IV, p. 45 : « (κηρύσσω) in N.T. used in marked distinction from διδαχή, « teaching », and διδάσκω, « teach » and always preserving in some degree the idea of the root-word κήρυξ, herald. »

la foi, à l'adhésion sans condition au Christ, et c'est le kérygme (p. ex. le discours de Pierre à la Pentecôte) ; la proposition de la doctrine élémentaire (surtout morale) de ce Christ, et c'est la catéchèse ou didachè (p. ex. certaines catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem) ; enfin l'enseignement supérieur de la religion, qui utilise à la fois une argumentation plus subtile et l'Ecriture, et c'est la didascalie (p. ex. certaines homélies d'Origène ou de saint Bernard) (cfr *Hébr.*, VI, 1-2 et Prat, *in h.l.*). Dans la réalité ces degrés sont mêlés et le même personnage peut être héraut, catéchiste et didascale (cfr *II Tim.*, I, 11).

Ce qui caractériserait donc le kérygme, c'est le fait qu'il propose le Christ pour la première fois à des non-chrétiens, ce qui lui donnera évidemment une coloration particulière. Ainsi nous apparaissent les kérygmes de Jean, de N.S. et des disciples dans l'évangile, et analogiquement ceux de l'A.T. Les kérygmes des *Actes* n'échapperont pas à cette loi. Pierre et les apôtres, Etienne, Philippe et bientôt Paul, tous n'ont qu'un rôle : annoncer le Christ à ceux, Juifs et païens qui ne le connaissent pas encore. Il en est de même dans les épîtres de Paul ([18]).

L'examen des textes est donc en faveur de l'interprétation donnée plus haut du kérygme. Une enquête semblable conduira-t-elle à des résultats aussi probants pour la didachè, notion moins précise et moins bien tranchée ? En fait il est bien des cas où les mots διδαχή et διδάσκειν recouvrent autant le kérygme que l'enseignement proprement dit. Assez fréquemment les auteurs du N.T. emploient ces mots comme des synonymes de κηρύσσειν ([19]). Peut-on cependant discerner en quoi formellement la didachè proprement dite se distingue du kérygme ? Le sens classique des deux mots et leur origine diverse nous donnent déjà une indication sûre, mais les textes nous confirmeront cette distinction. Si l'on écarte les cas où le mot est par trop inexpressif, on constate que διδάσκειν a le sens déterminé d'instruire avec une nuance doctrinale marquée et souvent la connotation d'une attitude morale à adopter. Avant et après le sermon sur la montagne, c'est διδάσκειν qu'emploie l'évangéliste, Mt., V, 2; VII, 29. Enseignez-leur à garder mes *commandements*, Mt., XXVIII, 20, cfr V, 19; Jo., VI, 59. Le Père enseigne son Fils, Jo., VIII, 28. De même l'Esprit enseignera les disciples, Lc, XII, 12; Jo., XIV, 26. Le fait paraît plus net encore si l'on considère l'objet de cet enseignement, le complément donné au verbe. Jamais il ne sera question d'enseigner le royaume ou même l'évangile, mais de le proclamer, de l'annoncer. Ainsi à la fin des *Actes*, conformément à l'ordre logique et

(18) Cfr aussi I Pierre, III 19 et le salut des « esprits prisonniers ».

(19) Sur la comparaison entre κηρύσσειν et διδάσκειν, voir *Theol. Wörter.*, III, 713 et n. 64. On note que le second se fait d'ordinaire dans la synagogue et le premier en tous lieux.

temporel, saint Paul nous est dit « *proclamant* le royaume de Dieu et *enseignant*... ce qui regarde le Seigneur Jésus-Christ ».

De l'opposition entre kérygme et didachè, nous aurions sans doute une confirmation dans le fait que celui qui enseigne se tient parfois assis, tandis que le héraut parle toujours debout. C'est le cas p. ex. de Jonas, de Jean-Baptiste et même de Jésus ([20]). Dans un passage où le mot de kérygme ne se trouve pas, mais où nous en avons le cri et le contenu essentiel (l'annonce destinée à soumettre au Christ les âmes), saint Jean nous dit : le dernier jour de la fête qui est le plus *solennel*, Jésus *s'écria debout* : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi... Par contre, en plusieurs circonstances, on le voit s'asseoir (sur la montagne, sur la barque, dans le temple,...) et alors il enseigne ([21]). Il prend l'attitude même du docteur. « Tout le peuple venait à lui, dit Jo., VIII, 2, et il s'assit pour les enseigner ».

Si l'étude philologique ne nous permet pas de définir nettement les contours de la didachè, il reste pourtant que le mot, par son origine, son contexte et l'usage commun qui en est fait, désigne une réalité autre que le kérygme, une doctrine élémentaire, à nuance surtout morale, dont le kérygme est chargé de préparer et d'assurer la réception. Dans la didachè, il ne s'agit pas tant d'annoncer, de persuader, de soumettre, que d'enseigner et d'instruire ([22]). Ici l'âme est conquise et non plus à conquérir, elle reçoit dans la paix. Avec la notion de διδασκαλία, ferons-nous un pas en avant ou bien aurons-nous une réalité voisine et quasi identique à la didachè ?

Après le charisme de l'apôtre qui incluait tous les autres ou du moins connotait une abondante participation à ces faveurs divines ([23]), après celui du prophète qui avait l'apanage du sermo sapientiae (cfr *I Cor.*, XIII, 2; XIV, 1, ss.) venait celui du docteur ou didascale participant au discours de science ou gnose et utilisant dans ce but autant l'Ecriture que l'argumentation ([24]). Saint Paul à deux reprises

(20) Le cas du kérygme dans la synagogue de Nazareth, Lc, IV, n'est qu'une exception apparente, car la position assise était requise par les circonstances et la tradition. Il est justement notable que la manière du Maître de proposer la didachè est, — contrairement à l'usage des rabbins — un kérygme, l'annonce d'un événement. Cfr *Theol. Wörter.*, III, 713. Dans le cas de la Samaritaine, très vite le héraut s'est effacé en Jésus devant le maître.

(21) Cfr Mt., IV, 1; XIII, 1; XXVI, 55; Mc, XIII, 3 et les références citées dans *Theol. Wörter.*, III, 446, 1-5, s. v. κάθημαι (C. Schneider).

(22) Cette distinction d'un double aspect de la prédication, l'un formel, spécifique et essentiel, l'autre consécutif, effectif et intégral, n'a pas échappé à saint Thomas : « praedicatio Evangelii Christi potest intelligi dupliciter : Uno modo quantum ad divulgationem notitiae Christi (cela équivaut au kérygme),... Alio modo potest intelligi praedicatio Evangelii in universo orbe cum pleno effectu, ita scilicet quod in qualibet gente *fundetur Ecclesia* (ce qui inclut la didachè et les stades ultérieurs) ». *Sum. Theol.*, I[a] II[ae], q. 106, 4, 4.

(23) Cfr Huby, *La première épître aux Corinthiens*, p. 297.

(24) Cfr P. Lestringant, *Essai sur l'Unité de la Révélation Biblique*, Paris, 1943, p. 97, n. 1.

distingue sa fonction de héraut et celle de didascale des Gentils (pour la foi et la vérité, *I Tim.*, II, 7) et l'oppose même à sa mission d'apôtre (*II Tim.*, I, 11) ([25]). Pour le mot διδασκαλία une chose nous frappe au premier abord : le vocable ne se trouve ni dans les Actes, royaume du kérygme et de la didachè, ni dans les épîtres aux Corinthiens, qui par bien des côtés s'apparentent aux Actes et sont une littérature kérygmatique au point de constituer comme une charte du kérygme. Par contre le mot se trouve presque à chaque page dans les épîtres pastorales ([26]), alors qu'il s'agit, dans ces églises relativement vieilles, d'intensifier la formation doctrinale. L'Ecriture sert à notre enseignement, *Rom.*, XV, 4 ; *II Tim.*, III, 16, à notre progrès dans la vie spirituelle, cfr *I Cor.*, X, 11. Cette didascalie, Paul la rapproche de la lecture, *I Tim.*, IV, 13, et l'oppose à la parole, *ibid.*, V, 17. Sans cesse revient le mot de doctrine (*I Tim.*, IV, 16 ; *Tit.*, I, 9 ; II, 1 ; VII, 10). Tout ceci implique quelque chose de plus intellectuel et particulièrement de plus scripturaire que dans le mot didachè et en tout cas nous introduit dans une tout autre atmosphère que l'atmosphère kérygmatique.

Le docteur chargé d'instruire de la parole de science n'est donc pas un catéchiste ordinaire (contrairement à ce que dit Huby, *op. cit.*, p. 282), ni un simple héraut du royaume de Dieu. C'est un maître qui instruit et fait pénétrer plus avant dans les mystères de Dieu, sans encore pourtant dévoiler les derniers secrets de la sagesse divine, ce qui est réservé au prophète, parlant sous l'inspiration spéciale et souvent pressante du Saint-Esprit, *I Cor.*, XII, 8-9.

A la suite de cette analyse, on parvient aux conclusions suivantes : le kérygme est le cri adressé aux non-chrétiens, pour les soumettre totalement au Christ, choisi pour maître. La didachè, apportant alors l'enseignement moral et doctrinal premier, forme à la vie chrétienne, précède et suit le baptême. La didascalie vient ensuite approfondir cette formation, grâce surtout aux leçons d'Ecriture et à la réflexion chrétienne. Plus tard, s'il plaît à Dieu, viendra l'initiation à la sagesse des parfaits, par le prophète de Dieu ([27]).

---

(25) C'est à tort que le P. Spicq dans son récent commentaire sur les épîtres pastorales in h.l. ne reconnaît pas cette distinction. Paul n'a pas l'habitude de multiplier les mots pour le plaisir.

(26) Sur 21 emplois dans le N.T., le mot se trouve 19 fois dans saint Paul, dont 15 dans les seules pastorales. Cfr *Theol. Wörter.*, II, 164-165.

(27) Il ne faut pas considérer ces degrés comme absolument tranchés et successifs, mais plutôt comme trois points de vue qui dans la réalité se compénètrent et se complètent. Saint Pierre à la Pentecôte est à la fois héraut, catéchiste et docteur, mais sous le signe du kérygme.

Il ne manquerait pas d'intérêt de rechercher dans l'exemple du Christ les traits qui relèvent des trois points de vue. On y trouverait sans doute que dans Mt. se reconnaissent mêlés les éléments de kérygme et de didachè ; ainsi dans la confession de Césarée, qui est la primitive et l'authentique, où Pierre proclame jusqu'à la divinité du Christ. Marc, lui, choisit et ordonne tout à son

Le mot et la chose dans les Actes.

Grâce aux éléments déjà recueillis sur la nature du kérygme, nous pouvons maintenant en aborder sommairement l'étude, pour le *mot* et la *chose,* dans les Actes eux-mêmes.

L'examen philologique est simplifié par le fait que ni le mot κῆρυξ, ni le mot κήρυγμα ne sont mentionnés dans les Actes, alors que le verbe κηρύσσειν l'est 8 fois, plus 4 fois dans les variantes. Ici encore nous apparaît l'importance du fait d'annoncer, salutaire en lui-même. La personnalité du héraut se cache et se dérobe derrière la personne même du Sauveur qui parle et agit par lui. Le verbe est employé de la même façon que dans le reste du N.T. Ainsi Philippe, VIII, 5, proclame le Christ et Paul dès sa conversion proclame Jésus, IX, 20, cfr XIX, 13, 15. Les apôtres ont reçu l'ordre de crier le message au peuple, X-42, et Paul rappelle qu'il est passé proclamant le royaume, XX, 25, le royaume de Dieu, XXVIII, 31. De ces divers emplois se dégagent plusieurs traits : la place importante du Christ dans le kérygme, la liaison avec l'idée de mission, X, 42, la notion de publicité et d'universalisme, XV, 21, XX, 15, enfin cette notation que le kérygme présuppose un mouvement, un déplacement, VIII, 5 : Philippe *descendant* leur annonçait le Christ; XX, 25 : au milieu de vous *j'ai passé* annonçant le royaume (28).

Ces indications philologiques ne suffisent pas. Si elles nous renseignent sur l'activité kérygmatique de quelques personnages du livre, elles doivent être complétées par un examen attentif de chacun des discours recueillis dans les Actes, pour que soit permis l'établissement d'une liste des kérygmes aussi complète et nuancée que possible.

Très vite, comme à première lecture, on distingue des kérygmes qui paraissent évidents. Tel le discours de Pierre à la Pentecôte, ou après la guérison du boiteux, III, 12-26. Ce sont en effet de pures annonces du Christ ressuscité. Le discours à Corneille, X, 34-43, reprend le même thème quoique dans une tout autre ambiance. Les harangues de Paul sont généralement et facilement kérygmati-

---

but qui est kérygmatique; d'où il retranche à la confession de Pierre ce qui ressortait à la didachè, sinon à la didascalie, et laisse cette simple affirmation élémentaire, conclusion du kérygme pur : vous êtes le Christ. — Sur ce passage, voir Vaccari, dans *Verbum Domini,* XV, 1935, p. 48-58, 77-86, et W. Goossens, dans *Coll. Gand.,* XXVIII, 1945, p. 12-24, 61 ss.

(28) Au cours du codex D (texte occidental), le verbe revient de nouveau 4 fois : I, 2; XVI, 4; XVII, 5 et XIX, 14. Le premier passage serait une confirmation de ce que dit implicitement le contexte et la reprise de la finale de Marc, XVI, 15, cfr *Act.,* X, 42. Le passage est en effet celui-ci : et il (Jésus) leur ordonna de proclamer l'évangile. Avec le ms. D sont témoins de cette variante Ephrem, Aug., *De Unitate Ecclesiae,* XXVII, *P.L.,* XLIII, 409, Vigile (contra Varimad.)... Elle est admise par Blass et Zahn. Cependant les éditions courantes (Nestle, Merk) ne l'ont pas retenue.

Les autres variantes n'ont pas un intérêt considérable pour notre propos, tout au plus accentueraient-elles l'aspect kérygmatique de l'ensemble du livre.

ques, étant donné son tempérament de héraut-né et sa mission spéciale en ce sens, *I Cor.*, I, 17 : ainsi à Damas, IX, 19-22, à Antioche de Pisidie, XIII, 16-41, à Lystres, XIV, 15-17, à Philippes, XVI, 31 32, Thessalonique, XVII, 2-3, et Athènes, XVII, 22-31. D'autres personnages que les apôtres ont laissé le souvenir d'une activité kérygmatique, dans les Actes, tel Philippe. Non seulement le récit emploie à son sujet le mot technique, mais il est clair qu'il ne fait qu'annoncer le Christ Jésus, soit en Samarie, VIII, 5 s., soit dans sa rencontre providentielle avec l'Ethiopien, symbole de sa race ([29]).

Un cas fréquent dans les Actes est celui des dépositions ou plaidoyers juridiques, où les disciples se font comme les avocats de Jésus et de son Père. Faut-il les assimiler à de véritables kérygmes ? Les deux premières déclarations de Pierre sont certainement kérygmatiques (IV, 8-12 et V, 29-32). Avec une audace « pneumatique » (cfr la promesse du Maître : Lc, XII, 12), Pierre a beaucoup plus à cœur d'annoncer le Christ que de se disculper. La harangue d'Etienne est kérygmatique par le but qu'il vise et l'orientation qui sous-tend toute l'argumentation (le Christ est sans cesse à l'horizon) ([30]). Les trois discours de Paul au peuple de Jérusalem XXII, 1-21, à Félix XXIV, 24-25 et Agrippa XXVI, 2-23, sont davantage des kérygmes que des apologies personnelles. Par contre la première plaidoirie devant Félix XXIV, 10 ss. semble dépourvue d'éléments kérygmatiques. Elle rapporte objectivement les faits et se maintient dans une ambiance presque profane. Luc semble avoir rapporté ici les éléments du greffe qui lui sont parvenus, sans se soucier de leur air peu spécifiquement chrétien. Plus que vers l'avenir et le christianisme, Paul regarde ici vers le passé.

Le discours aux anciens d'Ephèse — malgré de précieuses allusions à l'activité kérygmatique de Paul — n'a point caractère de kérygme. Il n'a rien de l'annonce du Christ à des non-chrétiens pour les amener à la foi. Les anciens disciples de Jean que Paul rencontre à Ephèse XIX, 1-6 sont des chrétiens, au moins par la foi,

---

(29) On serait tenté d'exclure ce dernier cas qui se présente comme une conversation privée. Rien n'oblige cependant à repousser le kérygme privé, pourvu qu'il conserve les caractères essentiels du cri, de la publicité de droit, de cette force explosive que revêt avant tout le kérygme (comme le souligne l'origine du mot grec et le fait que dans l'antiquité on réclamait avant tout du héraut qu'il ait une forte voix capable de porter loin). D'ailleurs ici le personnage représente tout son lointain pays, cfr Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, 1, 13; *P.G.*, XX, 137.

Par contre, nous écartons la prédication d'Apollos, XVIII, 24-28, où il s'agit d'argumentation (24, 28), d'enseignement (25), d'aide à ceux qui croyaient déjà (27) et de discussions avec les Juifs plus pour l'honneur de la foi que pour leur conversion (cfr Chrys., *Hom.* XL, *P.G.*, LX, 283).

(30) Cfr J. Lebreton, *Histoire de l'Eglise* de Fliche et Martin, I, 141-142. Dans le même sens, à propos de Paul, *Theol. Wörter.*, III, 716 et *II Tim.*, IV, 17, où Paul loue Dieu de lui avoir permis d'achever son kérygme dans ses procès.

XIX, 2. Pourtant un trait révélateur nous intéresse ici : Jean ne conférait, déclare Paul, que le baptême de pénitence, en disant au peuple de *croire* en *celui* qui venait après lui, c'est-à-dire en Jésus XIX, 4, ce qui, avec une définition claire et simple du kérygme, met en relief l'aspect kérygmatique de la figure de Jean. Le tout, dans la bouche de Paul, prend une saveur particulière (31).

On peut désormais tenter un essai de classification des kérygmes des Actes, en groupant leurs diverses variétés. On rencontre d'abord des kérygmes développés et relativement purs : ceux de la Pentecôte, de la guérison du boiteux, à Corneille, d'Antioche. à Agrippa (32). Puis des kérygmes courts, mais complets à leur manière, c'est-à-dire donnant parfois en quelques mots l'essentiel du kérygme : ceux qui furent adressés au Sanhédrin, puis par Philippe à Samarie et à l'Ethiopien, par Paul à Damas et Jérusalem, à Philippes (geôlier), à Thessalonique et enfin à Rome. Une nouvelle classe comprendrait les kérygmes interrompus comme à Lystres (33) et Athènes, ou partiels comme le discours à Félix. Viendraient ensuite les discours à but ou ambiance kérygmatique, celui d'Etienne et celui de Paul aux Juifs de Jérusalem. Enfin on peut trouver çà et là des allusions au kérygme ou des éléments épars, ainsi dans la conversation avec les disciples de Jean, XIX, 4, le discours aux anciens d'Ephèse, XX, 21, et même

---

(31) Voici la série totale des kérygmes dans l'ordre chronologique selon la succession des chapitres :

1	— Pierre aux Juifs et prosélytes à la *Pentecôte*	II, 14-39
2	— Pierre à la foule *après la guérison du boiteux*	III, 12-26
3	— Pierre au Sanhédrin	IV, 8-12
4	— Pierre et les apôtres au Sanhédrin	V, 29-32
5	— *Etienne* au Sanhédrin	VII
(6)	— Philippe aux Samaritains	VIII, 5 ss.
7	— Philippe à l'Ethiopien	VIII, 26-39
(8)	— Paul aux Juifs à Damas et à Jérusalem	IX, 19 ss.
9	— Pierre au païen *Corneille*	X, 34-43
10	— Paul aux Juifs à *Antioche de Pisidie*	XIII, 16-41
(11)	— Paul aux païens de Lystres	XIV, 15-17
(12)	— Paul au geôlier de Philippes	XVI, 31-32
(13)	— Paul aux Juifs de Thessalonique	XVII, 2-3
14	— Paul aux païens d'*Athènes*	XVII, 22-31
(15)	— Paul aux Juifs et Grecs à Corinthe	XVIII, 5
16	— Paul aux Juifs de Jérusalem	XXII. 1-21
(17)	— Paul devant Félix et Drusille à Césarée	XXIV, 24-25
18	— Paul devant Agrippa et Bérénice ibid.	XXVI, 2-23
(19)	— Paul aux Juifs de Rome	XXVIII, 23-28

Les numéros entre parenthèses désignent les kérygmes seulement ébauchés, les mots en italiques indiquent les plus importants.

(32) Le discours au roi Agrippa est classé en cette première catégorie non seulement à cause de l'impression qu'il produit sur le roi, XXVI, 28, et de la répartie que cela suggère à Paul, 29, mais encore pour la description que Paul fait lui-même de son activité kérygmatique, XXVI, 22-23.

(33) Le discours à Lystres, tout à fait occasionnel, est un avant-kérygme ou l'introduction à un kérygme. Alors les esprits bien disposés seraient prêts à entendre le véritable et essentiel kérygme, si le héraut n'était interrompu.

dans la déclaration de Pierre avant l'élection de Matthias, I, 21-22, la notion de témoignage étant liée de près à l'annonce du Christ.

Il faudrait poursuivre cette étude du kérygme par la recherche de son fondement (Témoignage et mission), de son élément formel ou spécifique (la publicité entendue surtout au point de vue spirituel et intérieur), de son contenu essentiel (le Christ), de son but (la foi), enfin de son effet subjectif (le salut de l'homme) et de son aspect objectif (le jugement de Dieu). Voici quelques-unes des conclusions auxquelles on parviendrait.

Le kérygme apparaît comme la venue de Dieu : le kérygme, c'est Dieu qui vient avec toute l'économie nouvelle. Son fondement, *la mission,* consiste en ceci en définitive que le Christ continue sa propre mission dans celle de ses hérauts et qu'il vient en eux proposer lui-même sa doctrine de salut et de rédemption effective, et ceci constitue le caractère particulier de ce *témoignage* : c'est, qu'au lieu d'avoir en lui-même valeur définitive, le témoignage des hommes n'a de valeur que parce qu'il est en même temps le témoignage de Dieu. Si le kérygme a ce pouvoir d'éclatement, cette capacité et exigence interne de *publicité* sans limite, s'il est d'emblée catholique, au moins virtuellement et essentiellement, c'est qu'il porte une présence et un pouvoir divins, qu'il est l'expression d'un Amour universel qu'aucune limite ne peut contenir et qui remplit tout l'espace qu'on lui ouvre. « In omnem terram exivit sonus *eius.* » C'est Dieu qui retentit par toute la terre dans le kérygme, avec cet écho que seule sa parole a le privilège de susciter par son action intérieure dans les âmes.

Ce Dieu qui vient ainsi dans le kérygme a un nom et un visage, un visage humain dans le mystère d'une seule personnalité divine : c'est *le Christ.* Le kérygme propose le Christ, il apporte le Christ et participe ainsi aux prérogatives du Verbe substantiel. Il est comme une enveloppe, une présence, un signe contenant le Verbe, et tout le but du kérygme est d'obtenir la foi dans la seule parole de Dieu, connue encore confusément, mais se détachant avec un relief suffisant pour qu'on lui dévoue toute sa vie. *La foi* s'accorde à ce contenu prestigieux et reconnaît, grâce aux *signes* manifestement divins, la présence toute-puissante de l'Esprit et le sceau de la main de Dieu. De même que Dieu agit dans les cœurs pour les ouvrir à la foi, XVI, 14, par sa toute-puissance il se porte garant de la véracité de la parole de son héraut, XIV, 3, il le fait reconnaître aux yeux de bonne volonté. C'est enfin Dieu en personne qui vient *sauver* par le kérygme, et ce salut constitue en même temps un *jugement* qui établit un partage entre les hommes et divise l'individu d'avec lui-même. Mais ce jugement, malgré son aspect tragique et dramatique, est essentiellement un appel de *miséricorde* et une démarche d'amour, car, dans

le kérygme, Dieu vient pour sauver et non pour condamner, il vient soigner et guérir, il vient *réjouir*.

Dans le héraut, un peu comme dans le Christ lui-même, Dieu se trouve mystiquement présent et agissant : de là découlent à la fois la dignité du héraut et la grandeur de son rôle et de sa fonction. Le héraut chrétien n'est pas comparable au simple annonceur d'un fait humain ou à l'ambassadeur d'un roi de la terre. Dans le cas de la parole de Dieu, Dieu parle comme physiquement par son envoyé. Celui-ci participe de l'union ineffable qui existe entre le Verbe et l'humanité du Christ, celle-ci devenant manifestation véritable de la divinité. Le héraut instaure réellement le royaume de Dieu : par sa parole, Dieu vient et prend possession des âmes, ce qui n'est pas possible à un prince de la terre. Le héraut agit donc *in persona Christi*, d'où sa dignité souveraine et sacrée (*Rom.*, I, 9 et Cornely, *in h.l.*; *Rom.*, XV, 16) ([34]).

Parlant des Actes des Apôtres, saint Jérôme (lettre 130 à Démétriade, 14; *P.L.*, XXII, 1118) évoque « ces temps où le sang de Notre-Seigneur était encore tout chaud et où la foi brûlait toute vive aux cœurs des croyants », et les anciens documents nous racontent les merveilleux effets de la parole de Dieu ([35]). De la méditation de l'exemple des grands anciens et surtout de ceux qui sont les fondements de l'Église, *Eph.*, II, 20, et les portes de la Jérusalem d'en haut, *Apoc.*, XXI, 21, on peut apprendre beaucoup sur le sens et la portée de notre mission kérygmatique, sur la manière de s'y préparer et de la conduire, afin de devenir toujours davantage au souffle de l'Esprit les serviteurs de la Parole, du Verbe de Dieu.

Rome et Paris. André RÉTIF, S. I.

---

(34) « Officium docendi commisit eis Christus... tanquam principalissimum », dit S. Thomas en parlant des apôtres. *Sum. Theol.*, q. 67, a. 2, ad 1, et il cite *Act.*, VI, 2 et *I Cor.*, I, 17. — Les encycliques pontificales missionnaires ont exalté la grandeur de la prédication kérygmatique. Cfr le début de *Maximum Illud*, la lettre *Ab ipsis pontificatus* (*A.A.S.*, XVIII, 1926, p. 305) : « non humani sed divini praecones... » et l'encyclique *Ad catholici sacerdotii fastigium* (*A.A.S.*, XXVIII, 1936, p. 18) : « fidei praecones caritatisque sequestres... ». On dirait presque le mot de Chysostome, *in I Tim.*, I, 5 : « finis praedicationis est caritas. »

Il est remarquable que l'aspect kérygmatique de la prédication, qui n'a pas toujours la place qui devrait lui revenir dans l'apostolat missionnaire courant, n'a jamais été perdu de vue par les documents pontificaux de toutes les époques, témoin les mots : « praecones, praeconium, amplificare, dilatare, propagare, proferre, disseminare, promovere, extendere... » ; et l'ordre exprès d'aller toujours plus loin vers les païens, p. ex. *Maximum Illud*, *A.A.S.*, XI, 1919, p. 443.

(35) P. ex. Eusèbe, *Hist. Ecclés.*, III, XXXVII; *P.G.*, XX, 292-293 et *Comm. in Ps.*, *P.G.*, XXIII, 675 : le Saint-Esprit se réjouit du salut de tous.

LE JUBILE DE 1950

Le 26 mai 1949, en la fête de l'Ascension, la bulle d'indiction du jubilé de 1950 a été promulguée solennellement en présence du Souverain Pontife (1). Puis, trois constitutions apostoliques, datées du 10 juillet 1949, ont, comme d'ordinaire, complété la législation sur cette indulgence (2) : la première de ces constitutions suspend certaines faveurs hors de Rome pendant l'Année sainte; la seconde mentionne les pouvoirs spéciaux accordés alors aux confesseurs de Rome; la troisième permet aux moniales et à diverses autres catégories de personnes de gagner le jubilé sans se déplacer (3). Le jubilé de Rome en 1950 est ce qu'on appelle un jubilé *ordinaire*, un de ceux qui se présentent tous les vingt-cinq ans, à la différence des jubilés extraordinaires, accordés à d'autres dates pour des circonstances spéciales, comme le jubilé de la Rédemption en 1933. Le dispositif des divers jubilés se ressemble beaucoup, cependant avec quelques différences. Chaque fois les mesures positives sont à examiner de près, mais il y a un plus grand intérêt encore à partager les préoccupations du Saint-Père et les espoirs qu'il fonde sur l'Année sainte.

I. OBJECTIF GENERAL DU JUBILE

Il ne suffit pas, dit la bulle d'indiction, de chercher en cette occasion la remise des peines dues au péché et l'amendement de la vie. Il faut en profiter pour réaliser des progrès dans la vertu, dans l'appartenance à Dieu. Le pape insiste sur les bienfaits à escompter pour tout le peuple fidèle des efforts que chacun fera pour se sanctifier : seul le retour à l'Evangile peut rendre la paix et le vrai contentement à la société actuelle. Le Saint-Père recommande instamment aux évêques et au clergé d'exhorter les fidèles à participer au jubilé, soit en venant à Rome, soit du moins en multipliant leurs prières et leurs œuvres de pénitence et de charité.

II. INDICTION DU JUBILE

1° *Dates.* Le jubilé aura lieu à Rome de Noël 1949 à Noël 1950.

---

(1) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 257-261.

(2) C'est à Benoit XIV en 1749 que remontent la plupart de ces Règles. dont Pie IX le 15 mars 1852 a reconnu toute l'opportunité.

(3) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 337, 340, 345. — Dans ces documents on trouve plusieurs fois l'expression « Roma eiusque suburbium », la ville de Rome et l'ensemble de ses faubourgs. Ce territoire équivaut au diocèse de Rome, moins étendu que la campagne romaine, d'après Vermeersch, *Tractatus de iubilaeo 1925*, p. 10 repris des *Periodica de re canonica...*, XIII, (101), (196).

Comme le remarque le texte, c'est « ad normam canonis CMXXIII » : le jubilé s'ouvrira donc le 24 décembre 1949 à midi (heure italienne) et sera clôturé à la fin de Noël 1950, à minuit.

2° Outre les facultés spéciales pour l'absolution de certains délits, et pour diverses dispenses (voir ci-dessous IV), *la faveur essentielle* du jubilé est la remise la plus complète des peines dues aux péchés, plenissima indulgentia, dit la bulle.

Certains se demanderont comment une indulgence pourrait être plus que plénière ? Cette question est susceptible de recevoir deux réponses, complémentaires d'ailleurs : 1°. On n'oubliera pas qu'une indulgence, plénière en elle-même, peut n'être gagnée que partiellement faute de dispositions assez parfaites. Le c. 926 le déclare expressément. Une attache tant soit peu volontaire au moindre péché véniel suffit pour que la coulpe des péchés ne soit pas complètement effacée ; alors non plus la peine qui est due pour cette faute ne peut être complètement remise. Parmi les chrétiens de nos jours, souvent si tièdes, est-ce le plus grand nombre qui gagne pleinement les indulgences plénières ? Mais le jubilé mettra dans une atmosphère de ferveur qui inspirera sans doute assez facilement la détestation des fautes les plus légères et permettra ainsi à l'indulgence « très plénière » d'effacer complètement toutes les peines dues au péché en rendant à l'âme une sorte d'innocence baptismale. 2°. Rendre à l'âme cette blancheur n'est pas le tout de la vie chrétienne. Tout concourt dans le jubilé (confession, communion, prières, visite des grandes basiliques romaines, caractère pénitentiel d'un voyage parfois bien fatigant...) à faire progresser dans l'esprit de foi, la confiance en Dieu, la charité, à faire reprendre les habitudes de piété, à triompher de la paresse spirituelle et du respect humain. A ce titre, n'est-ce pas un profond remède aux suites des péchés que le jubilé offre aux âmes de bonne volonté ?

3° *Conditions.* — Au cours de l'année jubilaire : confession, communion, visite des quatre basiliques majeures, prières. Ces œuvres peuvent être accomplies le même jour ou à des jours différents et dans *n'importe quel ordre.*

1. Confession. — D'après les décisions données au sujet des jubilés antérieurs, la confession est exigée même de ceux qui n'ont que des péchés véniels (c. 931, § 3, fin). Ce doit être une confession autre que la confession annuelle obligatoire ; toute confession non obligatoire suffit, même la confession annuelle de celui qui, en se confessant avant la communion pascale, n'aurait à accuser que des péchés véniels. La confession doit être faite avec l'intention, au moins générale, de gagner le jubilé. Une confession invalide ne compte pas. Mais l'accusation sincère et contrite suffirait, même si le confesseur n'absolvait pas, parce qu'il estimerait qu'il n'y a pas matière suffisante

à absolution. La confession faite avant de recevoir le viatique semble suffire (4). La confession peut se faire ailleurs qu'à Rome.

2. Communion. — La communion doit être distincte de celle qui est de précepte au temps pascal. On peut la faire partout. Par une faveur de S.S. Pie XII, le retardataire satisferait par une communion au précepte pascal et à la condition du jubilé (5).

3. Visite des basiliques. — Il faut visiter une fois chacune des quatre basiliques majeures : Saint-Jean de Latran, Saint-Pierre, Saint-Paul-hors-les-murs, Sainte-Marie-Majeure. Il faut les visiter « *pie* », pieusement, c'est-à-dire « au moins avec une intention générale ou implicite d'honorer Dieu en lui-même ou dans ses saints » (6). Une visite uniquement touristique ne suffirait pas. La visite consiste à entrer dans une basilique et à en sortir après quelque temps. S'il est impossible d'entrer à cause de la foule, il suffit de prier au dehors. Quant au *nombre* des visites, on est beaucoup moins exigeant aujourd'hui qu'autrefois. On se contente maintenant de *quatre visites en tout* (une à chaque basilique) ; encore n'est-il plus requis qu'elles se fassent le même jour. Du temps de Benoît XIV, il fallait trente visites de la part des Romains, quinze de la part des étrangers (c'est-à-dire qu'il fallait visiter les diverses basiliques chacun des 30 ou 15 jours, continus ou discontinus) ; en 1900, on imposa vingt jours de visites aux Romains, dix aux étrangers ; il en fut de même en 1925, mais de plus grandes facilités furent accordées aux étrangers.

4. Prières. — A chaque visite, il faut réciter *trois Pater, Ave* et *Gloria* et, de plus, un *Pater*, un *Ave* et un *Gloria* aux intentions du pape (soit *quatre Pater*, etc. en tout) et une fois le *Credo* (symbole des Apôtres).

4° *Cas où toutes les conditions ne sont pas exigées.* — Ceux qui ont été empêchés d'achever les visites ou même de les commencer « par la maladie ou une autre cause légitime, *à Rome ou en y allant*, ou qui ont été surpris par la mort » gagnent l'indulgence du jubilé lorsqu'ils se sont confessés et ont communié. Ceci n'est pas à confondre avec le cas, exposé plus loin (V), des personnes exemptées d'aller à Rome.

5° *Nombre de fois où l'on peut gagner le jubilé.* — « Nous décidons en outre que cette indulgence du jubilé peut être gagnée par les chrétiens, *pour eux-mêmes ou pour les défunts, chaque fois* qu'ils auront dûment accompli les œuvres prescrites ». Il en allait de même en 1933 (7). Dans certains jubilés précédents, l'indulgence ne pouvait

(4) A. Vermeersch, *Tractatus de Iubilaeo 1925*, Rome, 1924, p. 12.
(5) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 343, n. XII.
(6) S. Pénitencerie, 20 sept. 1933, *A.A.S.*, XXV, 1933, p. 446. *N.R.Th.*, 1933, p. 931.
(7) *A.A.S.*, XXV, 1933, p. 8.

se gagner qu'une ou deux fois (8). Le 1er août 1933, la S. Pénitencerie décréta qu'on ne pouvait commencer à gagner une nouvelle indulgence qu'après avoir achevé les œuvres de la précédente (9). Cette norme semble rester en vigueur.

6° *Les intentions du Souverain Pontife.* — Certaines prières, on l'a vu, doivent se faire aux intentions du Souverain Pontife. Il n'est pas nécessaire d'en connaître le détail. Ces intentions sont ainsi énumérées dans une des trois constitutions apostoliques : l'accroissement de l'Eglise catholique, l'extirpation des erreurs, la concorde entre les chefs d'Etat, la tranquillité et la paix de tout le genre humain (10). En plus de ces intentions bien connues, S.S. Pie XII en indique d'autres. Il serait très difficile de résumer la longue page des *Acta* (1949, pp. 259, 260) où le Saint-Père épanche son cœur et manifeste l'espoir que le jubilé va remédier aux maux dont souffre le monde. Mieux vaut conseiller de relire ce passage si émouvant. Essayons toutefois d'en dégager quelques points : 1. Que le jubilé prépare un retour universel au Christ et à la vie chrétienne. 2. Maintien des inviolables droits de l'Eglise. 3. Conversion des esprits égarés, des pécheurs et même des athées et de ceux qui osent braver Dieu. 4. Paix dans tout l'univers et spécialement en Palestine. 5. Paix entre les classes sociales (« civium ordines »). 6. Que les indigents puissent vivre de leur travail et être, de plus, aidés par la charité. 7. Paix dans les esprits, dans les foyers, dans les nations, entre tous les peuples. 8. Courage, à l'exemple des martyrs, chez ceux qui souffrent persécution pour la justice. 9. Que les exilés et les prisonniers puissent retourner dans leur patrie. 10. Que les affligés jouissent des consolations surnaturelles. 11. Que la jeunesse observe la pudeur et les mâles vertus chrétiennes, et qu'elle reçoive de bons exemples de l'âge mûr et de la vieillesse. 12. Enfin, le pape souhaite à tous la grâce céleste, avant-goût de la béatitude éternelle. En la fête de Noël 1948, le Souverain Pontife avait composé lui-même une « Prière pour l'Année Sainte » où la plupart de ces intentions étaient déjà mentionnées (11).

7° *Pressante invitation.* — Le Souverain Pontife insiste pour que *le plus grand nombre possible* de fidèles vienne à Rome. Cette ville est comme une « seconde patrie » de tout chrétien; on y vénère « le lieu où fut enseveli le Prince des apôtres après son martyre, les hypogées d'autres martyrs, les églises les plus remarquables, les monuments de la foi et de la piété antique; on y verra le Père commun qui ouvrira ses bras à ses enfants et désire leur arrivée avec le cœur le plus aimant ». Quand il s'agit d'un acte si important, il ne faut pas se laisser

(8) Ainsi en 1875 et 1901 d'après Beringer, *Les indulgences*, I, n. 1018.
(9) *A.A.S.*, XXV, 1933, p. 343; *N.R.Th.*, 1933, p. 731.
(10) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 347, n IX.
(11) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 187. Voir ci-dessous, p. 972.

arrêter par les difficultés d'un long trajet; il ne s'agit pas d'un voyage d'agrément, mais on doit supporter patiemment les fatigues et les incommodités de ce pèlerinage que d'autres faisaient jadis à pied et dans de vifs sentiments de contrition pour leurs péchés.

III. SUSPENSION HORS DE ROME D'INDULGENCES ET DE FAVEURS (12)

C'est la tradition des jubilés : pour attirer à Rome beaucoup de pèlerins, on y accorde des faveurs très spéciales (voir plus bas, IV) et on suspend ailleurs, pendant l'année jubilaire, beaucoup d'indulgences et l'usage de certains pouvoirs.

1° *Indulgences.* — Partout hors de Rome, même dans l'Église orientale, seront suspendues les indulgences *pour les vivants.* Il n'y aura donc rien de changé au gain d'indulgences pour les défunts. — Toutefois la mesure est prise avec une prudente modération. *Resteront donc utilisables pour les vivants* : 1. Les indulgences à gagner à l'article de la mort. 2. Les indulgences de l'Angelus ou du Regina coeli. 3. Les indulgences attachées à la visite d'une église où se fait l'adoration des Quarante Heures. 4. Celles qu'on gagne en accompagnant le Saint-Sacrement porté à des malades ou en envoyant à cette occasion un flambeau ou un cierge à porter par d'autres. 5. Celles de la Portioncule de Sainte-Marie des Anges près d'Assise (13). 6. Les indulgences attachées à la récitation de la prière composée par S.S. Pie XII pour l'Année sainte (14). 7. Les indulgences que les cardinaux, les nonces, internonces et délégués apostoliques, les archevêques, évêques, prélats et abbés nullius, les vicaires et préfets apostoliques ont coutume d'accorder dans l'usage des pontificaux ou en donnant leur bénédiction ou sous une autre forme usitée.

Pendant le jubilé, il est interdit de publier n'importe comment d'autres indulgences que celles ci-dessus énumérées et l'indulgence jubilaire. La violation de cette défense ferait encourir par le fait même une excommunication et exposerait à d'autres peines au gré de l'Ordinaire. Cette excommunication n'est réservée à personne, puisque le texte de la constitution ne mentionne aucune réserve (c. 2245, § 4).

2° *Faveurs suspendues.* — « Nous suspendons, pendant le cours du jubilé, hors de Rome et de ses faubourgs, les indults et facultés de dispenser des cas réservés à Nous et au Siège Apostolique, d'absoudre des censures, de dispenser des vœux et de les commuer, de dispenser des irrégularités et des empêchements, de quelque façon qu'aient été accordés ces pouvoirs et en faveur de n'importe qui ».

(12) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 337-339.
(13) En dehors d'Assise, l'indulgence de la Portioncule peut être gagnée pour les défunts (S. de Angelis, *De Indulgentiis*, 1946, n° 201, 5).
(14) Les *A.A.S.* n'ont pas indiqué jusqu'ici quelles étaient ces indulgences.

Exceptions. — 1. Demeurent en vigueur toutes les facultés accordées de n'importe quelle manière par le Code de droit canon. 2. Il en va de même des facultés accordées pour le for externe par le Siège Apostolique aux nonces, internonces et délégués apostoliques ou attribuées n'importe comment sur leurs sujets aux Ordinaires des lieux, aux supérieurs des ordres religieux et aux supérieurs majeurs des congrégations religieuses. 3. Les facultés accordées par la S. Pénitencerie à des Ordinaires ou à des confesseurs pour le for interne ne pourront s'exercer qu'à l'égard de pénitents qui, au moment où ils se confessent, ne peuvent, au jugement de l'Ordinaire ou du confesseur, aller à Rome sans grand inconvénient.

Remarques. — 1. Les pouvoirs suspendus sont ceux qui résultent d'indults généraux ou de facultés générales, donc pas ceux qui auraient été obtenus pour des cas particuliers. 2. Puisque le texte ne parle pas des cas réservés à l'Ordinaire, on pourra, semble-t-il, utiliser la faculté de les absoudre ([15]). 3. De même, les censures dont on ne peut absoudre sont uniquement celles réservées au Saint-Siège. 4. Les empêchements dont on ne peut dispenser sont les empêchements de mariage : ainsi comprenait-on le mot « impedimentis » dans le texte de Benoît XIV et alors ce mot ne s'employait pas à propos de l'ordination (ce qui est une innovation du Code). 5. Les facultés non énumérées ci-dessus restent en vigueur, par exemple, celle de permettre la lecture de livres à l'index. 6. Puisque subsiste ce qui est dans le Code, on continuera à utiliser légitimement les cc. 2237, § 2; 1313; 990, § 1; 1043-1045; 514, § 1; 2253, 2254, etc. 7. On l'a vu plus haut (*Exc.*, n. 3), une exception est admise en faveur des *pénitents* qui ne peuvent aller à Rome. Il suffit que le « grave inconvénient » existe au moment de la confession : pourrait profiter de cette exception le prisonnier qui prévoirait sa prochaine libération. Un « grave inconvénient » autre que l'impossibilité physique serait, par exemple, le refus des parents ou des supérieurs ou leur mécontentement, les devoirs professionnels, la grande distance de Rome, ce qui vaut pour la plupart des transalpins et un bon nombre d'Italiens ([16]).

IV. FAVEURS SPECIALES A ROME ([17])

Il s'agit de pouvoirs extraordinaires que le pape accorde aux confesseurs pour le jubilé à Rome et dans ses faubourgs.

1° *Pénitenciers.* — Le cardinal grand pénitencier est chargé de multiplier (abunde multiplicet) les *pénitenciers mineurs* dans les grandes basiliques et dans les autres églises, séculières et religieuses. Tous ces pénitenciers pourront, pour le for de la conscience et seulement en

(15) Vermeersch, *op. cit.*, p. 43.
(16) Vermeersch, *op. cit.*, p. 46.
(17) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 340-345.

confession, absoudre (sans déléguer ce pouvoir) de toutes les censures et de tous les péchés réservés par le droit au Souverain Pontife ou à l'Ordinaire et même des censures *ab homine* (mais sans effet au for externe). Ils doivent tenir compte des *règles suivantes* (qui contiennent des limitations) :

1. En dehors des circonstances prévues au c. 2254, ils n'absoudront pas de censures réservées *personnellement* au pape ou *très spécialement* au Siège Apostolique. Ils n'absoudront pas, sauf en danger de mort, le prêtre marié civilement et qui ne peut se séparer de sa pseudo-conjointe ([18]).

2. Ils n'absoudront qu'aux termes du c. 2254 les prélats séculiers, détenteurs d'une juridiction ordinaire au for externe. et les supérieurs majeurs d'instituts religieux exempts, qui seraient tombés publiquement dans une excommunication spécialement réservée au Saint-Siège.

3. Ils n'absoudront les hérétiques et les schismatiques, qui auraient publiquement enseigné leurs erreurs, qu'après une abjuration, du moins devant le confesseur, et la réparation du scandale ou la promesse de le réparer efficacement. Quant aux personnes nées dans l'hérésie, si l'on doute du fait ou de la validité de leur baptême, qu'on les envoie au cardinal vicaire avant de les absoudre. Les pénitenciers n'absoudront les communistes, conformément au décret du 1er juillet 1949, que s'ils viennent sincèrement et efficacement à résipiscence.

4. Ils n'absoudront les francs-maçons ou les membres de sectes analogues qu'aux conditions suivantes : abjuration, du moins devant le confesseur; réparation du scandale et cessation de toute coopération active et de toute faveur envers leur secte; dénonciation des ecclésiastiques et des religieux qu'ils sauraient inscrits à leur secte (c. 2336, § 2); livraison au confesseur, pour les transmettre au Saint-Office, des livres, manuscrits et insignes de la secte, ou tout au moins leur destruction. Si ces conditions étaient impossibles à remplir pour le moment, les pénitents devraient promettre sincèrement de les accomplir au plus tôt. Il faudra leur imposer une pénitence grave et la confession fréquente.

5. Les injustes acquéreurs de biens ou de droits ecclésiastiques ne seront absous qu'après les avoir restitués ou avoir demandé à l'Ordinaire ou au Siège Apostolique d'être admis à composition ou avoir promis sincèrement de faire cette demande. Sont exceptés les territoires où le Saint-Siège y a pourvu autrement.

6. Tous les pénitenciers peuvent, pour une juste cause, commuer tous les vœux privés, même réservés au Siège Apostolique, fussent-ils confirmés par serment. Pour une cause grave, ils peuvent aussi com-

(18) *A.A.S.*, XXVIII, 1936, p. 242 et XXIX, 1937, p. 283.

muer le vœu de chasteté parfaite et perpétuelle, même émis publiquement dans une profession religieuse et resté en vigueur après la dispense des autres vœux. Ils ne peuvent pourtant jamais dispenser de *ce* vœu (« ab eodem ») les clercs *in sacris*, obligés au célibat, même s'ils étaient réduits à l'état laïque. Ils ne commueront de vœux au préjudice d'un tiers que moyennant le consentement bien volontaire et formel de l'intéressé. Ils ne commueront le vœu de ne pas pécher ou d'autres vœux pénaux qu'en des œuvres aussi capables d'éloigner du péché.

7. Ils pourront dispenser, uniquement au for sacramentel, de toute irrégularité provenant d'un délit tout à fait occulte, même dans le cas prévu au c. 985, n. 4 (homicide ou avortement), mais seulement pour que le pénitent puisse exercer sans infamie ou danger de scandale les ordres déjà reçus.

8. Ils pourront dispenser, uniquement au for sacramentel, de l'empêchement occulte de parenté au troisième ou au second degré collatéral, même conjoint au premier («attingente primum »), provenant de rapports illicites, mais seulement pour convalider le mariage, non pour le contracter.

9. Ils pourront dispenser de l'empêchement occulte de crime sans conjugicide. Ils imposeront une pénitence grave et prolongée. Si le mariage était déjà contracté, ils exigeront le renouvellement privé du consentement (c. 1135).

10. En ce qui concerne les visites des basiliques, ils pourront, en faveur des fidèles empêchés de s'en acquitter de la manière prescrite, accorder la dispense ou la commutation (en visite d'une autre église) de la visite de telle basilique ou la réduction du nombre des visites ou même la commutation des visites en d'autres œuvres pies. Ils ne le feront pourtant que pour une cause proportionnée et exigeront toujours, sauf des malades, toutes les prières prescrites.

11. Ils ne dispenseront personne de la confession du jubilé.

12. Ils ne commueront l'obligation de la communion qu'en faveur de malades absolument empêchés de la recevoir .

13. Ces pouvoirs sont accordés aux prélats et aux fonctionnaires (« officiales ») de la S. Pénitencerie, à tous les curés de Rome et de ses faubourgs, aux recteurs et confesseurs des églises nationales (S. Louis des Français, S. Julien des Belges, etc.) et à d'autres confesseurs qu'on désignera. Une pancarte sur le confessionnal mentionnera leur office de pénitenciers. Dans les instituts de religieux exempts, les supérieurs donneront dans chaque maison les pouvoirs des pénitenciers à un ou deux de leurs religieux, mais seulement pour les membres de la communauté (c. 518) et les personnes habitant jour et nuit le couvent (c. 514).

14. Les pénitenciers peuvent se servir de tous leurs pouvoirs en faveur de tous les fidèles, même de l'Église orientale. Toutefois, ils ne peuvent exercer leurs pouvoirs spéciaux au sujet des péchés, des censures ou des irrégularités que lorsqu'un pénitent est en train de gagner son jubilé pour la première fois.

15. Ils pourront utiliser leurs pouvoirs même en dehors de l'église à laquelle ils sont attachés.

2° *Autres confesseurs.* — Ils doivent être approuvés par le cardinal vicaire. Le pape leur accorde les pouvoirs suivants :

1. Absoudre au for sacramentel de toutes les censures occultes et de tous les péchés, même spécialement réservés par le droit au Saint-Siège ou à l'Ordinaire, en tenant compte des règles imposées aux pénitenciers mineurs (nn. 1-5).

2. Commuer tous les vœux privés, même confirmés par serment, sauf les vœux réservés au Saint-Siège (c. 1309). Sont exceptés aussi les vœux publics émis dans la réception des ordres sacrés ou la profession religieuse et les vœux dont la dispense nuirait à des tiers ou dont la commutation n'éloignerait pas suffisamment du péché.

3. Dispense des irrégularités, comme pour les pénitenciers (supra, n. 7).

4. Dispense ou commutation des visites, comme pour les pénitenciers (n. 10).

5. Droit d'utiliser tous les pouvoirs reçus légitimement du Saint-Siège.

6. Les pouvoirs d'absoudre des censures et des péchés et de dispenser des irrégularités ne peuvent être exercés qu'*une fois* à l'égard du même pénitent.

On serait infini si l'on prétendait commenter en détail ce long document. D'ailleurs, il n'offre guère de difficultés à qui connaît bien l'essentiel du droit canon. On aura remarqué la sollicitude du Saint-Père pour que l'absolution ne soit pas une formalité d'efficacité douteuse, mais exige la bonne volonté du pénitent, sa contrition, sa décision d'écarter le scandale, de réparer les torts causés et d'accepter parfois une grave et longue pénitence. Il faut que les facilités accordées aux fidèles contribuent à purifier parfaitement leurs consciences et à les faire progresser dans une vie sérieusement chrétienne. Le pape, on l'aura noté aussi, montre deux fois qu'il admet, avec l'opinion traditionnelle, l'existence d'un vœu de chasteté émis en recevant le sous-diaconat.

V. PERSONNES QUI PEUVENT GAGNER LE JUBILÉ SANS ALLER A ROME (19)

Enfin, une dernière constitution apostolique accorde le privilège de gagner le jubilé sur place à certaines catégories de personnes auxquelles il serait physiquement ou moralement impossible de faire le voyage de Rome. La liste est *limitative* : « Ceux-là seulement (dumtaxat) participent à cette concession... » (p. 346). Une loi ne prévoit jamais tous les cas individuels; plus d'un fidèle constatera son impossibilité d'aller à Rome sans se trouver dans aucune des catégories de privilégiés. Mais si, loin de se laisser aller à une jalousie stérile, il s'unit de cœur aux pèlerins et prie de son mieux aux intentions du Saint-Père, Dieu lui accordera ses grâces de repentir, de purification, d'amendement. Ne pas confondre les personnes ci-dessous énumérées, exemptées d'aller à Rome, avec d'autres gratifiées de moindres faveurs, dont on a parlé plus haut (p. 928. Remarque 7).

1° *Les catégories de personnes privilégiées* :

1. Toutes les moniales, y compris leurs novices et postulantes Y sont assimilées les personnes qui habitent leurs monastères, au moins la plus grande partie de l'année, pour y être élevées ou pour une autre cause légitime (dames pensionnaires), et aussi les femmes qui sortent du monastère pour le service domestique ou pour recueillir des aumônes. Cette dernière catégorie comprend non seulement les sœurs converses, mais les tourières et même, s'il y en a, les servantes : ces personnes ne vivent généralement pas à l'intérieur de la clôture, mais habitent pourtant la même maison, « intra saepta religiosa », tout en en sortant parfois.

2. Toutes les autres religieuses, avec leurs novices et leurs postulantes, et aussi les jeunes filles qu'elles élèvent — au moins demi-pensionnaires, mais non externes —, « aliisque communi cum ipsis mensa utentibus, domicilio vel quasi-domicilio » : il s'agit de femmes admises légitimement à prendre leurs repas avec les religieuses ou à avoir leur domicile ou quasi-domicile dans le couvent ou dans ses dépendances : ce seraient, par exemple, des dames professeurs.

3. Les oblates, vivant en commun sans faire de vœux, dont les instituts ont été approuvés par l'autorité ecclésiastique, avec leurs novices et postulantes, les jeunes filles qu'elles élèvent et les autres femmes qui vivent chez elles. Certaines « oblates » ont les vœux de religion. Alors ce sont de vraies religieuses et elles rentrent sous le n. 2.

4. Toutes les femmes appartenant à un tiers-ordre régulier. En fait, ce sont des religieuses (voir n. 2).

5. Les femmes et les jeunes filles qui vivent dans des maisons

(19) *A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 345-349.

d'éducation ou d'autres établissements réservés aux femmes, même si ces maisons ne sont pas confiées à des religieuses.

6. Les anachorètes et les ermites, mais uniquement ceux qui font partie d'un ordre religieux, tels que les cisterciens réformés (trappistes), les chartreux et les camaldules.

7. Les captifs au pouvoir de l'ennemi; les prisonniers; ceux qui subissent la peine de l'exil ou de la déportation; les condamnés aux travaux forcés; les pensionnaires des maisons de correction; de même, les ecclésiastiques et les religieux détenus dans des monastères ou d'autres maisons en vue de leur amendement.

8. Les fidèles qui séjournent dans des pays où les circonstances (par exemple, le rideau de fer) ne permettent pas d'entreprendre le pèlerinage de Rome.

9. *Quelques autres cas spéciaux d'exemption* : a) Les fidèles que la maladie ou la faiblesse de leur santé empêche d'aller à Rome ou d'y visiter les basiliques. b) Ceux qui se dévouent continuellement, gratuitement ou pour un salaire, au soin des malades dans les hôpitaux (20). c) Tous ceux qui doivent veiller à la surveillance et à l'amendement des prisonniers. d) Les ouvriers qui vivent de leur travail quotidien et ne peuvent le quitter pendant plusieurs jours (20). e) Tous ceux qui ont achevé leur soixante-dixième année.

2° *Comment ces privilégiés gagneront-ils le jubilé ?* 1. Confession. 2. Communion. 3. Prières aux intentions du Souverain Pontife : « pour l'accroissement de l'Église catholique, l'extirpation des erreurs, la concorde entre les chefs d'États, la tranquillité et la paix dans tout l'univers ». 4. Les visites des basiliques seront remplacées par d'autres œuvres de religion, de piété et de charité que l'Ordinaire déterminera, ou qu'il fera préciser par de prudents confesseurs en tenant compte de la condition et de la santé de chaque pénitent et des circonstances de temps et de lieu. Les évêques ne tarderont sans doute pas à faire connaître leurs décisions. Si certains diocèses n'avaient pas encore reçu de telles instructions au moment du jubilé, ce serait à chacun de demander à son confesseur ce qu'il doit faire.

L'indulgence du jubilé pourra être gagnée autant de fois qu'on recommencera les œuvres prescrites.

3° *Faveurs complémentaires.*

Tout confesseur approuvé, en plus des pouvoirs qu'il avait par ailleurs, jouit, pour la confession du jubilé, des facultés suivantes : 1. Au for sacramentel, absoudre de tous les péchés et de toutes les

(20) La constitution n'envisage pas la question des congés payés; elle semblerait pouvoir se poser dans ces deux cas. Parmi les ouvriers, il semble y avoir des conditions de vie bien différentes et il y aurait donc des solutions diverses au sujet du jubilé.

censures, même spécialement réservés par le droit au Siège Apostolique ou réservés à l'Ordinaire, sauf le cas d'hérésie formelle et extérieure. 2. Dispenser les moniales de tous les vœux privés, ne s'opposant pas à l'observance régulière, qu'elles auraient faits après leur profession solennelle. 3. Commuer tous les vœux privés, même confirmés par serment, qu'auraient faits des religieuses à vœux simples, des oblates, des jeunes filles ou des femmes vivant en commun, à l'exception des vœux réservés au Siège Apostolique (c. 1309) et de ceux dont la dispense nuirait à un tiers ou dont la commutation éloignerait moins du péché que le vœu lui-même.

Les renseignements communiqués quotidiennement par l'*Osservatore Romano* sur la préparation matérielle et spirituelle du jubilé de 1950 manifestent toute l'importance qu'y attache le Souverain Pontife. Le monde catholique sait trop la gravité de l'heure présente pour ne pas répondre avec ferveur à son pressant appel.

Toulouse. E. JOMBART, S. I.

NOTE COMPLÉMENTAIRE

L'impression de cet article était achevée quand paraît le fascicule 12 des *Acta Apostolicae Sedis*, promulguant deux documents supplémentaires de la S. Pénitencerie sur ce jubilé, datés tous deux du 17 septembre 1949 :

1° Des monita sur l'usage des facultés accordées aux confesseurs pendant l'Année sainte et sur la manière de gagner le jubilé (*A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 513-517) ;

2° Des facultés pour les confesseurs pèlerins (*ibid.*, 518-521).

Ces documents reproduisent presque exactement ceux qui ont été donnés en pareille circonstance en 1933, lors du jubilé de la Rédemption (1). Signalons ici les points les plus importants :

A. *Monita.*

1°) Il faut que le pénitent ait la volonté de gagner le jubilé pour qu'on puisse faire usage à son profit des facultés. Toutefois, s'il changeait d'avis et n'achevait pas les œuvres prescrites, les faveurs concédées n'en seraient pas pour autant perdues (exception faite de l'absolution d'une censure avec menace de réincidence).

2°) Les pouvoirs ne peuvent être exercés qu'à l'égard de ceux qui gagnent pour la première fois le jubilé et n'ont pas été absous de censures ou péchés réservés ni dispensés d'irrégularité par un autre confesseur privilégié pendant l'Année sainte. Il y aura donc lieu de s'informer de ces points auprès du pénitent.

3°) Si des cas se présentent non compris dans les pouvoirs accor-

(1) Voir *N.R.Th.*, 1933, p. 457-461.

dés, les confesseurs ne peuvent intervenir que selon les normes habituelles des canons 2254 (absolution en cas urgent des censures latae sententiae réservées), 2290 (dispense des peines vindicatives en cas urgent), 1045, § 3 (cas perplexe pour la dispense des empêchements de mariage).

4°) La pénitence sacramentelle doit toujours être imposée, même si l'on prévoit que le pénitent gagnera pleinement l'indulgence du jubilé.

5°) Des mesures de précautions doivent être prises pour l'absolution de diverses censures ou péchés (c. 894, fausse dénonciation d'un confesseur; c. 2342, violation de clôture; c. 2385 et 2386, apostasie et fuite de la religion; lecture de livres prohibés).

6°) Les vœux peuvent être commués même en prestations moindres.

7°) La dispense de visite d'une basilique n'entraîne pas nécessairement la diminution du nombre des visites : en principe, il faut en faire quatre dans les autres basiliques, ou dans une autre église. Si la dispense du nombre des visites est accordée, il faut imposer cependant, un nombre correspondant de fois, la récitation de prières, analogues à celles que l'on aurait dû dire dans la visite de la basilique. Les visites ne peuvent être commuées en choses obligatoires par ailleurs.

8°) La suspension des pouvoirs des confesseurs édictée par la constitution *Fore confidimus* (ci-dessus, III, p. 927) n'atteint pas les confesseurs romains.

9°) Les confesseurs privilégiés par la constitution *Iam promulgato* pour les fidèles qui sont autorisés à gagner le jubilé en dehors de Rome (ci-dessus, V, p. 932) auront à s'appliquer les normes précédentes, selon les cas.

B. *Facultés pour les confesseurs pèlerins.*

I. Pour *tous* ces confesseurs, du moment qu'ils aient juridiction pour les hommes et les femmes dans leurs diocèses :

1°) Pouvoir d'absoudre de tous les péchés et censures réservés par le droit à l'Ordinaire, ou même spécialement au Saint-Siège, pourvu que ces censures ne soient pas publiques.

Pour les censures très spécialement réservées, il faudrait appliquer le c. 2254, sur les cas urgents, en exceptant toujours l'excommunication simplement réservée frappant le prêtre qui aurait contracté mariage civil.

2°) Pouvoir de commuer les vœux privés non réservés, sauf ceux dont la commutation nuirait à un tiers ou écarterait moins du péché.

3°) Pouvoir de commuer l'obligation de la visite d'une basilique ou de diminuer le nombre des visites, mais pas celui des prières à réciter. Seulement au profit des malades, on pourrait diminuer ces prières.

II. Pour *dix* confesseurs désignés par l'évêque ou la S. Pénitencerie parmi ceux qui accompagnent le pèlerinage :

1°) Pouvoir — pour le for interne — d'absoudre même des censu-

res publiques, moyennant ferme décision du pénitent de se soumettre aux satisfactions et réparations qui lui seront imposées par après.

2°) Pouvoir de dispenser — pour l'exercice des Saints Ordres — des irrégularités provenant d'un délit occulte (même homicide ou avortement).

3°) Pouvoir de dispense ou de commutation des visites comme ci-dessus I, 3°.

4°) Pouvoir de commutation des vœux privés, même réservés. Également du vœu public de chasteté qui perdurerait après dispense des autres vœux de religion ; mais pas du vœu des clercs des Ordres sacrés, même si ces clercs sont réduits à l'état laïc. La commutation qui entraînerait un dommage à un tiers ou écarterait moins du péché est interdite.

5°) Pouvoir de dispenser des empêchements occultes de mariage, comme les pénitenciers et confesseurs de Rome (voir ci-dessus, p. 930, n. 8 et 9).

Suivent des Monita destinés à ces confesseurs pèlerins :

Ils pourraient user de leurs pouvoirs même à l'égard de l'un ou l'autre pèlerin d'un groupe différent du leur.

Ils ne pourront le faire qu'en faveur des pénitents qui veulent sincèrement gagner le jubilé.

La faculté d'absoudre des censures et des péchés ne vaut que pour le pénitent qui gagne le jubilé pour la première fois. La faculté de commuer les visites ou d'en dispenser n'a pas cette limite.

Les recommandations faites aux autres confesseurs romains (ci-dessus, p. 929, nn. 3, 4, 5), quant à l'absolution des hérétiques, des francs-maçons, des détenteurs illégitimes de biens ecclésiastiques valent aussi pour ces confesseurs pèlerins. Il en va de même en ce qui regarde les absolutions qui pourraient causer du dommage à autrui, la violation de la clôture, la destruction des livres prohibés (ci-dessus, A, 5°). Dans tous les cas, il faut imposer une satisfaction sacramentelle. Si les œuvres du jubilé peuvent être faites en n'importe quel ordre, au moins faut-il que pour la dernière on soit en état de grâce (c. 925, § 1). Personne ne sera dispensé de la confession du jubilé ; de la communion, seuls des malades pourraient être dispensés. La commutation des visites ne peut se faire en chose obligatoire par ailleurs. L'on attire enfin l'attention des confesseurs sur la nécessité de ne point consentir à ces diminutions de visites sans une juste cause.

LES VISITES PASTORALES D'UN EVEQUE AU XVII[e] SIECLE

Au chapitre III de sa 24[e] session *de Reformatione,* le concile de Trente prescrit aux évêques de faire la visite pastorale de leurs diocèses. C'est pour eux un devoir annexe de celui de la résidence, une obligation incluse dans leur charge de veilleur, qui s'exerce, non pas d'un poste central, mais en de continuels déplacements sur les différents lieux soumis à leur juridiction. Le concile s'exprime en termes précis et détaillés sur cette obligation :

« Tous les évêques ne manqueront pas, chaque année, de faire la visite, chacun de leur propre diocèse par eux-mêmes ou par un autre visiteur, s'ils en sont légitimement empêchés. Si l'étendue du diocèse ne permet pas d'en faire la visite chaque année, ils en visiteront au moins la plus grande partie en sorte que la visite de tout le diocèse soit entièrement faite en deux ans, ou par eux-mêmes, ou par leurs visiteurs. Le but principal de toutes les visites devra être d'établir une doctrine pure et orthodoxe, en bannissant toute hérésie, de maintenir les bonnes mœurs, de corriger les mauvaises, d'animer par des remontrances et des exhortations le peuple en faveur de la religion, de la paix et de la pureté de vie et de régler toutes les autres choses pour l'avancement des fidèles, dans la mesure où le permettront le temps, le lieu ou l'occasion. Pour assurer plus facilement l'heureux effet de ces prescriptions, nous avertissons tous ceux à qui il appartient de faire les visites, de faire paraître pour tout le monde une charité fraternelle et un zèle vraiment chrétien; en conséquence, se contentant d'un train et d'une suite modestes, ils s'efforceront de terminer la visite très promptement, en y apportant cependant tout le soin voulu. Qu'ils veillent, au cours de la visite, à n'être incommodes et à charge à personne par des dépenses inutiles; que ni eux-mêmes ni personne de leur suite, sous prétexte de vacations pour la visite ou à quelque autre titre que ce soit, n'accepte rien, ni argent, ni présent, quel qu'il puisse être et quelle que soit la manière de l'offrir. On exceptera toutefois la nourriture qui leur sera fournie, à eux et à leur suite, honnête et frugale, pour les besoins de leur séjour, mais non au delà.

Ce texte fait entendre l'importance que le concile attache à la visite pastorale et il n'est pas de prélat présent à Trente qui, tout en se rendant compte des difficultés de l'entreprise, n'ait compris l'urgence de ce décret réformateur. Il ne s'agissait de rien moins que de rétablir les communications surnaturelles, vitales et hiérarchiques, entre les évêques, leur clergé et leurs fidèles.

Le sens de cette visite pastorale a été donné par Barthélemy des Martyrs dans son *Stimulus pastorum.* Aux sessions de Trente, le saint archevêque de Braga a collaboré à la rédaction des décrets réformateurs, avant d'en faire l'application dans son diocèse. On peut donc considérer son commentaire comme l'interprétation authentique de la pensée du concile.

« La visite pastorale est comme l'âme de la conduite épiscopale puisque c'est par elle que l'évêque communique sa présence et sa charité à tout le corps de son église, et qu'il répand les grâces et les bénédictions du ciel sur tous ceux qui en sont les membres. Comme le soleil dans son cours remplit la terre d'une lumière et d'une chaleur qui vivifie toutes choses, ainsi l'évêque, dans sa visite, éclaire et anime tout par ses exhortations et ses remontrances. Il s'informe par lui-même de la conduite des pasteurs. Il fortifie les bons, il réveille les négligents, il corrige les mauvais, il perfectionne ce qui est bon, il arrête les désordres, il apaise les divisions, il console les affligés, il soulage les pauvres et *enfin il rend en mille manières des assistances et des secours à l'Eglise qui est son épouse, avec une tendresse, une vigilance et une autorité que nul autre visiteur ne peut avoir et qui est toute renfermée dans la grâce de son caractère et de sa personne* » (1).

Voilà l'idéal nettement conçu et tracé. Quelle fut la réalité ?

*

* *

L'appel du concile a été entendu en France par tous les évêques soucieux de réaliser la réforme catholique au XVII[e] siècle. Tous n'apportent pas la même générosité et il faut laisser au jugement de leur conscience la foule de prélats courtisans et mondains qui « muguettent » à la mondanité de Versailles. Cette triste prélature louis-quatorzième (trop nombreuse, il est vrai, puisqu'en 1680 Racine pouvait chansonner cinquante-trois prélats qui ne résidaient pas (2)), met en plus grand relief et mérite les pasteurs qui ont accepté, pendant de longs mois, les ennuis, les embarras, les fatigues, les contradictions des visites pastorales. On les trouve en bon nombre, au commencement comme à la fin du siècle, et en toutes les provinces du royaume (3). A Limoges, c'est, vers 1615, Henri de la Martonie, qui visite, chaque année, 250 paroisses, soit le quart de son diocèse, se faisant accompagner habituellement de quelques religieux, jésuites ou récollets. Entre 1678 et 1695, sur ces mêmes routes du Limousin, Louis d'Urfé sera fidèle à persévérer dans ce zèle itinérant. A Grasse et à Vence, Antoine Godeau prend aussi généreusement en mains sa houlette de voyageur. Les procès-verbaux des visites de François de

(1) Barthélemy des Martyrs, *Stimulus pastorum*, Paris. 1563, p. 53.

(2) Cet absentéisme est, avec le cumul des bénéfices, le péché mortel de cet épiscopat, tiré des familles nobles et surtout ministérielles et parlementaires. C'est le grand désordre de l'Eglise de France qui fait échec à la réforme tridentine et conduit au servilisme de 1682.

(3) On a peine à réaliser les difficultés de cette visite pastorale, tant les conditions de vie ecclésiastique d'aujourd'hui diffèrent de celles du XVII[e] siècle. De nos jours, nos évêques peuvent être en relations régulières et fréquentes avec leur clergé. Les évêques du XVII[e] siècle en étaient séparés par une série d'obstacles de tous genres : la distance, la difficulté des communications, la différence de classes sociales, de formation, d'occupations. A ces causes, qu'on ajoute la vacance des sièges épiscopaux, qui se prolongeait parfois huit ou dix ans et qui, au temps de la lutte de la régale, privait trente-cinq diocèses de leur chef, les compétitions pour la collation des bénéfices la non-résidence des évêques ou des curés, etc. et l'on comprendra l'importance et l'urgence des visites pastorales.

Sourdis et de Gabriel de Roquette constituent une excellente documentation pour l'histoire des diocèses de Bordeaux (1602-1627) et d'Autun (1667-1702). Nommé à Pamiers en 1628, Henri de Sponde, à soixante ans, se fait missionnaire apostolique, et cet incorrigible intellectuel encourt toutes sortes de mésaventures sur les routes languedociennes (4). Son successeur, Etienne de Caulet, suit ses traces, selon l'exemple que son ami, Nicolas Pavillon, lui donne à Alet. Dans le Quercy, Alain de Solminihac parcourt neuf fois en tous sens son diocèse de Cahors. Cet ascète est un rude marcheur; il a de la piété dans les talons et en selle, comme disait avec humour saint Philippe Néri d'un de ses semblables. Sébastien Zamet, évêque de Langres, Félix Vialart, évêque de Châlons, Claude Joly, évêque d'Agen, Henri Arnauld, évêque d'Angers, Augustin Potier de Gesvres, évêque de Beauvais, forment une galerie de réformateurs, de vertu, de caractère, de procédés bien différents les uns des autres; ils se ressemblent par la fidélité à la visite de leur diocèse. A Auxerre, Barthélemy de Donnadieu de Griet compromet définitivement sa santé en deux ans de tournées pastorales. Saint François de Sales dans le Chablais, Etienne le Camus à Grenoble, renouvellent les prouesses d'alpinisme apostolique de saint Charles Borromée (5).

A l'imitation du saint archevêque de Milan, ces bons pasteurs descendaient de leur *cathedra* pour connaître leurs ouailles et par l'exercice exact de leur charité et de leur juridiction ordinaire semer, dans les différentes paroisses de leur diocèse, les grâces de vérité et de salut qu'ils détiennent d'abord dans leur église cathédrale. Pour la plupart d'entre eux, ces voyages, à pied ou à cheval, sur des routes mal entretenues ou dangereuses, supposent une vertu peu commune.

*
* *

Parmi ces héros de la visite pastorale, Jean d'Aranthon d'Alex

(4) « C'est miracle, raconte son ami Frizon, que le pasteur ait échappé aux embûches que lui tendit un jour, sur le chemin de Varilhes, le baron de Léran. Une autre fois, il l'échappa belle sur la route de Castelnaudary. Assailli par une troupe de calvinistes, ce fut son serviteur qui fut mis à mal. Comme par fatalité, la besace de cet homme contenait une partie du manuscrit des *Annales* que notre prélat composait alors. Les malandrins s'en étant emparés, Sponde eut la chance de pouvoir recouvrer ce trésor en payant, au ministre protestant à qui ils l'avaient remis, une rançon de 800 livres » (M. Vidal, *Henri de Sponde*, p. 68).

(5) Fléchier insistait sur cet élément de la sainteté du cardinal de Milan. « Il ne se contente pas d'envoyer des ouvriers, il y va lui-même parcourir ces lieux incultes, ces déserts sauvages. Quelle paroisse n'a-t-il pas visitée, instruite, réglée, secourue ? Quel rocher si inaccessible qu'il n'ait monté à la sueur de son front pour y porter la semence de l'Evangile ? Quelle vallée si profonde où il ne soit descendu par les neiges, par les torrents. par les précipices, mortifié par ses jeûnes, fatigué par ses prédications, soutenu par sa charité et par son zèle ? » (Fléchier, *Panégyrique de saint Charles*, dans Migne, *Orateurs sacrés*, t. XXIII, p. 824).

mérite mention spéciale. C'est par ce service de dévouement qu'il conquit l'attachement de son clergé et de son peuple. Ses aventures ne manquent pas de pittoresque pour le lecteur profane, ni de leçons pour ses lointains imitateurs. Et lui aussi meurt à la tâche, évêque routier, dont la figure et l'histoire trop inconnues sont d'un intérêt captivant.

Il n'occupe pas une place de premier plan dans l'épiscopat français du XVII[e] siècle; Annecy est trop loin de Paris et de Versailles, et ce siège n'est guère qu'un substitut de Genève, toujours occupé par les protestants. L'honneur d'avoir été le quatrième successeur de saint François de Sales attire déjà l'attention, surtout quand on sait les contradictions qu'il lui en coûta. Vingt-quatrième enfant de Jacques d'Aranthon, seigneur d'Alex, marié en secondes noces à Jeanne-Françoise de Mancy, Jean d'Aranthon avait vu le jour en la fête de saint Michel 1620 au château d'Alex, entre Thônes et Annecy. A défaut de biens de fortune, ses parents lui légueraient des trésors de vertu. Malgré ses charges de famille et son peu de ressources, sa mère, restée veuve, pressentit sa vocation à la beauté de son âme plus encore qu'aux qualités de son esprit. Elle n'épargna aucun sacrifice de cœur ni d'argent pour assurer ses études en Sorbonne. C'est pendant ce séjour à Paris qu'il rencontra M. Vincent et le saint, qui s'y connaissait en hommes, lui dit d'un ton de prophète : « Dieu veut se servir de vous, mon enfant; je vous assure que vous serez un jour successeur du bon Monsieur de Genève ». Exempt de toute ambition, le jeune homme ne visait pas si haut. Après avoir été ordonné prêtre en 1644 par Mgr de Passelaigue, évêque de Belley, il s'établit à la cure de Chevry. Ses goûts et ses talents de missionnaire s'éveillèrent dans ce pays de Gex et ses succès d'apostolat, par affiches ou par billets, signalèrent à Christine de France, régente de Savoie, ses talents, sa science et sa vertu. Elle eût voulu pour lui l'évêché de Lausanne; il récusa le siège, alléguant son peu de biens. Elle lui offrit un traitement d'ambassadeur; il le refusa, ayant le sens de pauvreté. Il dut cependant accompagner à Rome le prince Antoine de Savoie. Cette fois, ses mérites éclatèrent en cour de Rome autant qu'en celle de Turin. Tandis qu'après son retour d'Italie, il se reposait au château de famille, il apprit sa nomination au siège d'Annecy. Le Pape, le Roi de France, Madame Royale, étaient tombés d'accord sur son nom. Ils avaient compté sans l'opposition d'une religieuse, d'une visitandine, au demeurant « femme d'une grande intelligence et d'une grande vertu », disent les *Annales* de son ordre.

En 1660, la Mère de Chaugy, nièce de Madame de Chantal et supérieure du premier monastère d'Annecy, gardait, à sa façon, trop pieuse mémoire de son saint fondateur de la Visitation Sainte-Marie. Partageant les préjugés du temps sur la transmission des bénéfices, elle ne pouvait se faire à l'idée que l'évêché de Genève-Annecy

sortît de la famille de Sales (6). En 1622, c'était Jean de Sales qui avait succédé à son frère; en 1645, Charles-Auguste de Sales, son neveu. Pourquoi n'en serait-il pas de même en 1660 ? Il restait encore un neveu, qui était curé de Saint-Julien et, à son défaut, le marquis de Sales, dernier frère de François et de Jean-François, était veuf. Quel indice plus providentiel de vocation épiscopale ! Et voici que Jean d'Aranthon arrivait comme un intrus dans cette chasse réservée ! On le lui fit savoir. La visitandine ne put contenir son dépit. Il ne lui était pas difficile de le faire partager à des mécontents, entre autres, MM. d'Hauteville et Magistry, chanoines d'Annecy. En un mois, l'opposition est dressée et dépasse bientôt les intentions de celle qui l'avait commencée; les tribulations s'abattent sur le pauvre élu. Contre lui se déchaîne une campagne de diffamation, par des libelles rédigés en français et en latin, en prose et en vers, et lancés en cour de Rome, de Savoie et de France. Les passions aveuglent, les esprits sont montés et on en vient aux calomnies : on accuse Jean d'Aranthon de sympathiser avec les jansénistes, on jette un doute sur ses mœurs.

« L'intrigue était extraordinairement grande et animée. Des personnes de probité y étaient même engagées. Mais rien n'est plus facile à surprendre que des personnes pieuses qui ne connaissent pas la malice et les intrigues du monde ni ce que des hommes d'esprit et remuants sont capables de faire... Elles croient... ce que des personnes... avec lesquelles elles sont liées... leur disent. Leur esprit se préoccupe ensuite fortement; la partie est liée; on ne veut point reculer ni se rétracter. Cependant les boute-feu disent et font tout ce qui peut entretenir et grossir le parti. C'est ainsi que les gens de bien se font la guerre les uns aux autres sans en avoir l'intention. Cela n'empêche pas que cette guerre soit plus douloureuse et plus sensible à ceux qui la souffrent que tout ce que pourraient faire des gens du commun, parce que la piété de ceux qui les frappent de leur langue ou de leur plume fait des plaies plus profondes et plus difficiles à guérir que celles que font les gens du siècle » (7).

Mais pour les âmes qui sous le coup de la persécution des gens de bien savent rester dans le calme de Dieu, il n'y a qu'à laisser l'épreuve se dérouler jusqu'au bout; elle porte avec elle son mal et son remède. Jean d'Aranthon d'Alex était de cette trempe surnaturelle. Alexandre VII maintint sa nomination à Annecy; Henri de Maupas, évêque du Puy, qui travaillait à la béatification de saint François de Sales, apporta à la Visitation le rameau de la paix (8).

---

(6) Pourtant le barnabite, Juste Guérin, ami de saint Vincent de Paul, avait siégé de 1639 à 1645.

(7) Dom Le Masson, *La vie de messire Jean d'Aranthon d'Alex*, Lyon, 1697, p. 67.

(8) La réconciliation fut parfaite et l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer : la magnanimité de l'évêque ou l'humilité de la visitandine, confuse de l'incendie qu'elle avait allumé sans le vouloir et sans prendre part aux calomnies qui l'activèrent. Jean d'Aranthon devint le grand spirituel du monastère d'Annecy, qui, sous sa direction, éclairée et dévouée, fut un foyer de vie religieuse très intense. Avec un discernement remarquable, il le préserva des

Jean d'Aranthon fut sacré à Turin, le 9 octobre 1661 et fit son entrée à Annecy au mois de décembre suivant. L'accueil de la ville put dédommager le prélat des injustices dont il avait été victime. Toujours à la ligne du pardon, il gardait silence et magnanimité. La calomnie avait fait son chemin et ses effets devaient persister longtemps. Le nouvel évêque allait gagner la confiance et l'estime de son clergé et de son peuple par ses visites pastorales.

*
* *

Au prix de quelles fatigues, on le devine; avec quelle habileté et quelle persévérance, on le voit par les détails donnés par son biographe. Son diocèse, très étendu, comprenait 550 paroisses, 90 seulement en terre française, sans compter celles des environs de Genève et du pays de Vaud occupées par les hérétiques (9).

« Ce diocèse, écrit dom Le Masson, est plein de montagnes d'une hauteur prodigieuse et d'un accès fort difficile en plusieurs endroits, et la température de l'air est si différente que les neiges et les glaces sont d'un côté, pendant que les ardeurs du soleil se font vivement sentir en d'autres endroits. Mais ni les difficultés des chemins, ni les incommodités qu'on est contraint d'y souffrir en toutes manières n'ont pas empêché notre évêque de faire trois fois la visite entière de son diocèse et de mourir glorieusement en faisant la quatrième... Ni le chaud ni le froid ni la pluie ne l'ont jamais arrêté, et, dans l'espace de trente-quatre ans qu'il a visité son diocèse, il n'a manqué qu'une seule fois de se trouver au lieu qu'il avait assigné, la chose étant devenue impossible par le débordement d'une rivière. Il n'a jamais fait ses visites qu'à cheval, mais il se trouvait même souvent dans la nécessité d'aller à pied et de grimper sur des rochers environnés de précipices » (10).

De nos jours la visite pastorale, en la plupart des diocèses, se confond avec la tournée de confirmation. Elle reste toujours prescrite par les articles 344-346 du Code de droit canonique, qu'éclairent les beaux textes du Pontifical. Mais les rapports constants entre le personnel et l'administration diocésaine simplifient cette enquête annuelle. Les évêques réformateurs du XVII[e] siècle l'envisageaient autrement. La visite était pour eux un exercice de leur charge où ils s'engageaient bien plus intimement. Pendant quelques jours, quelques semaines, ils voulaient partager très concrètement le sort de leurs

---

premières influences de Madame Guyon et signala à Fénelon les dangers de sa fausse mystique.

(9) La géographie physique de ces diocèses de montagne pose et posera toujours de difficiles problèmes d'organisation. Tel diocèse des Alpes compte actuellement 30.000 âmes réparties en 200 paroisses sur 5670 km². Le nombre des curés est d'environ 170; il n'y a que quelques vicaires. Les jeunes prêtres sont nommés curés au sortir du séminaire en des localités séparées de 12, 15 kilomètres. Encore aujourd'hui sont-elles reliées par des services d'autocars. A quel isolement étaient condamnés les pasteurs de ces mêmes paroisses au XVII[e] siècle !

(10) Dom Le Masson, *op. cit.*, pp. 142, 145.

diocésains, tâter de la vie paroissiale avec ses difficultés journalières, ses tracas, ses banalités et aussi ses consolations. Déjà à la fin du XVI[e] siècle, tout était organisé suivant un ordre de prières, de cérémonies, de sermons, d'inventaires, qui venait de saint Charles Borromée. Jean d'Aranthon y ajouta une expérience de ministère pastoral qui, très onéreuse pour lui, fut très bienfaisante pour ceux auxquels il s'adressait. Il prenait connaissance de ses curés, autrement que par ouï-dire, et si, parmi eux, il s'en trouvait quelqu'un qui ne fût pas homme de bien, il priait Dieu de le convertir ou de l'amener à résigner son bénéfice. Il se rendait compte sur place des petites ou grandes misères de ses prêtres savoyards : les vanités des bas de couleur ou des perruques, la coutume du *biscantat* que pratiquaient le dimanche certains curés, expédiant une messe matinale au village et réservant leur zèle pour la messe solennelle au château où on les retenait ensuite à dîner, etc. Avec ses auxiliaires, l'évêque confessait, distribuait la communion, écoutait les doléances des patrons des cures, réglait à l'amiable les différends. Parfois « il faisait faire le catéchisme par un de ses aumôniers ou bien par le curé même, quand il lui remontrait que le changement de méthode troublait les répondants » (11).

Toute cette vie commune établissait entre le pasteur et ses ouailles des relations de respect et de sympathie qui ouvraient les cœurs, spécialement dans les régions de Gex, de Fossigny, du Chablais et du Val Romey. Un trait de simplicité moyenâgeuse en donne l'idée.

« Les habitants d'une paroisse, appelée Chamonix, montrèrent d'une manière singulière la confiance qu'ils avaient en la bénédiction de leur évêque. Chamonix est frontière du pays de Valais et elle a de grosses montagnes qui sont chargées de glaces et de neiges aussi bien en été qu'en hiver... ; ces glaces et ces neiges qui viennent toujours en penchant depuis la cime jusqu'en bas menacent sans cesse de ruine les lieux circonvoisins, et autant de fois l'évêque allait faire ses visites en ces quartiers-là, les peuples le priaient d'aller exorciser et bénir ces montagnes de glace. Environ cinq ans avant la mort de notre évêque, ces peuples lui firent une députation pour le prier de les aller voir encore une fois, de la crainte qu'ils avaient que, devenant plus vieux de jour en jour, sa vieillesse ne les privât de ce bonheur. Ils s'offraient... de faire tous les frais du voyage et ils assuraient que, depuis sa dernière visite, les « glacières » s'étaient retirées de plus de quatre-vingts pas. Le prélat charmé de leur foi leur répondit : « Oui, mes bons amis, j'irai, quand je m'y devrais faire porter, pour joindre mes prières aux vôtres »... Il y alla et y fut reçu avec une joie qui correspondait à la foi de ces bonnes gens et à leur confiance en leur évêque, qui y fit ce qu'ils désiraient. — J'ai, ajoute le bon chartreux biographe, une attestation faite avec le serment des plus notables de ces lieux par un acte public, dans lequel ils jurent que, depuis la bénédiction donnée par Jean d'Aranthon, ces « glacières » se sont retirées, de telle sorte qu'elles sont à présent éloignées d'un demi-quart de lieue d'où elles étaient avant sa bénédiction, et qu'elles ont cessé de faire les ravages qu'elles faisaient auparavant » (12).

(11) Dom Le Masson, *op. cit.*, p. 144.
(12) Dom Le Masson, *op. cit.*, p. 147.

Dom Le Masson, comme « les plus notables de ces lieux », ne savait pas que « les glaciers marchent ». Peu importe. Ce geste d'un évêque septuagénaire gravissant le Chamonix pour prier le Seigneur que ses montagnards soient préservés des avalanches, n'est-ce pas touchant ?

Les visites pastorales n'apportaient pas cependant à Jean d'Aranthon que des consolations. Elles ont été précisément instituées pour remédier à des défaillances répétées et variées. Pour reprendre une comparaison de dom Le Masson, l'administration d'un diocèse, « c'est comme un poids d'horloge qu'il faut souvent relever » (13). L'expérience que fit Jean d'Aranthon au village de Thoiry est instructive à ce propos ; les procès-verbaux des visites qu'il y fit en 1682 et en 1686 et 1692, offrent pour l'historien un remarquable intérêt (14). Les comptes rendus, rédigés d'après le même formulaire sur les choses et sur les personnes, portent les mêmes constatations et les mêmes décisions ; ils révèlent ce qu'était, à la fin du XVII^e siècle, une paroisse du pays de Gex, à quelles difficultés matérielles et morales un curé se heurtait, et comment son évêque essayait de l'en tirer.

*
* *

Placée sous le vocable de saint Maurice, la paroisse était composée de trois hameaux : Thoiry, Allemogne et Fenières, qui comptaient 830 âmes. A la fin du XVI^e siècle, l'église avait été dévastée par les Bernois. Humbert Boissier, curé de 1675 à 1687, souffre des ruines causées par les hérétiques, autant que de l'indifférence des patrons de chapelles qui devraient lui venir en aide. L'inventaire de la sacristie dressé le 24 avril 1682 par « R^d M^re Anthelme Garin, visiteur et official substitué de Monseigneur » est un étalage de misère :

« Premièrement deux (ciboires), l'un d'argent et l'autre d'étain ; un calice avec la patène aussi d'argent ; un (tabernacle) fermant à la clef ; cinq nappes et quatre serviettes pour l'autel ; deux nappes pour les communions ; vingt-quatre purificatoires ; sept corporaux ; deux (bourses) ; quatre aubes assez médiocres ; neuf amicts ; (quatre) chasubles en bon état avec leurs étoles et manipules ; une satin bleu, autre de satin blanc... autre noir avec son voile de crèpe, la dernière à fond incarnat ; plus deux voiles de calice, l'un bleu, l'autre incarnat. Quatre chandeliers, trois d'étain, un de laiton ; (six) autres chandeliers de bois ; des burettes d'étain ; des ampoules d'étain ; deux crucifix, l'un sous la voûte et l'autre sur l'autel ; un pavillon et devant d'autel de

(13) Dom Le Masson, *op. cit.*, p. 114.

(14) Le texte en a été publié en partie dans le *Bulletin de la Société Gorini* (avril 1904) par C. Blochet.

Il ne faut pas confondre ce Thoiry du pays de Gex avec Thoiry en Savoie. Ce dernier prieuré dépendait de Grenoble et, dans sa visite pastorale de 1673, Etienne le Camus se plaignait d'y trouver parmi les desservants « un vieil ivrogne, maquignon de bénéfices, qui a trafiqué et passé par toutes les cures du diocèse » et un autre « débauché scandaleux en plusieurs cures du décanat » (*Registre des visites*, n° 20, fol. 367).

serge jaune garni de tapisseries; deux parements de rasul (?) et un de toile peinte; un tapis pour couvrir l'autel; deux rituels, deux missels, un tapis pour la chaire, deux coussins couverts de taffetas; deux toilettes de rasul (?) à carreaux; une croix laiton; deux draps noirs pour les morts; une garde-robe de bois-noyer pour les ornements; une lampe à façon d'argent; un surplis fort usé; un ornement pour le dais; finalement quelques tableaux avec certains vases vernissés et de terre, usés et inutiles » (p. 149) (15).

Humbert Boissier est-il responsable de cette insuffisance cultuelle ou victime de l'incurie de ses prédécesseurs et des patrons de son église ? En tout cas, il promet de donner « un soleil d'argent de la valeur de six pistoles, plus trois chasubles... avec leurs étoiles, manipules et voiles » (p. 150). Tint-il ses engagements ou les oublia-t-il, une fois l'évêque parti... ? A la visite suivante, 14 juillet 1686, on l'oblige de nouveau de pourvoir à l'ornementation et à l'ameublement de son église.

« Est enjoint à qui il appartiendra de faire mettre un dais sur l'autel, d'avoir un tabernacle doré, un pavillon pour celui-ci et un devant d'autel varié de quelque étoffe un peu précieuse pour les jours solennels; une boîte d'argent pour porter le S. Sacrement aux malades; encore un missel et un calice d'argent avec sa patène; deux aubes; trois amicts; une chasuble rouge et une verte avec leurs étoles et manipules, une chape aux couleurs variées; un graduel et un antiphonaire; une navette qui accompagne l'encensoir; faire faire le couvert des fonts baptismaux en dôme; placer un confessionnal dans la première chapelle en entrant; faire faire un chapiteau; barrer de fer les fenêtres du chœur; réparer le (plancher) et le lambris de la nef et la clôture du cimetière; le tout dans l'année » (p. 151).

On voudrait croire que ces injonctions répétées pour compléter le vestiaire liturgique et assurer les améliorations d'édifice fussent à l'adresse des patrons d'église, beaucoup plus qu'à celle de leur pasteur. D'autres reproches font soupçonner chez lui une volonté un peu traînante; découragement, manque de zèle, routine, principe du moindre effort, ne sont-ce pas là les tentations de l'humaine nature laissée à elle-même ? Les actes de la visite en font mention en ces termes :

« Est enjoint au dit Sieur Curé de faire le catéchisme tous les dimanches par (interrogations), de célébrer deux messes chaque semaine outre les fêtes et dimanches, et faire toutes les fonctions pastorales » (p. 151).

Pourquoi est-on obligé de rappeler ainsi à Humbert Boissier ses obligations élémentaires ? Etait-il âgé ? malade ? en mal d'argent ? Ses confrères des environs lui font grief d'accaparer ou de retenir des revenus qui ne lui sont pas dus. Le registre de la visite a consigné leurs doléances et on imagine Jean d'Aranthon s'efforçant par son affabilité de réduire ces contestations :

« A comparu M. Claude Bosson, curé de Pouilly, lequel a réitéré... les mêmes (protestations)... à l'égard de la répétition des dîmes par lui prétendues qui se trouvent enclavées dans sa paroisse, et qui sont néanmoins possé-

(15) Nous avons mis entre parenthèses les mots transposés en français moderne.

dées par le dit Sieur curé de Thoiry... A comparu Rd. M. Anth. Garin, official et curé de Gex, lequel a dit que le curé de Thoiry est redevable au décanat d'Aubonne de la cense annuelle et perpétuelle de soixante coupes de blé, moitié froment moitié avoine, et soixante sols d'argent; et par ainsi que la présente visite ne puisse couvrir ses droits qu'il a de poursuivre le payement et la reconnaissance de la dite cense, conformément à la sentence rendue au concile de Bâle, à la transaction passée à Genève et à la reconnaissance faite par les prédécesseurs du dit curé de Thoiry» (p. 153).

Contre ces accusations, Humbert Boissier ne manque pas de se défendre :

« A comparu aussi le dit Rd. Sr. Curé de Thoiry, lequel, ayant vu toutes les protestations susdites contre lui, faites par les susnommés, a protesté à contraire de ses devoirs et exceptions et de se maintenir en la possession des dîmes qui lui tient lieu de portion canonique et en cas de trouble proteste d'en appeler en garantie les décimateurs de la paroisse» (p. 154).

D'ailleurs, Humbert Boissier a d'autres vues en maintenant ses exigences de revenus ecclésiastiques. Il se sent vieillir et ce poste en pays de montagnes est au-dessus de ses forces :

« Attendu le nombre de hameaux de sa dite paroisse et le grand nombre de familles et des âmes qui la composent... il lui est impossible de remplir à lui seul ses devoirs et de leur administrer les sacrements, sans le secours et assistance d'un vicaire, a requis Mon dit Seigneur d'en vouloir établir un, au dit lieu, pour le seconder dans ses fonctions, lequel se pourvoira à forme de la déclaration du Roy» (p. 154).

Les dernières lignes du compte rendu laissent entendre que le curé de Thoiry méritait toutes les attentions de son évêque. Sans se prononcer sur les réclamations qui lui sont présentées, Jean d'Aranthon vint en aide au pasteur qui depuis onze ans s'occupait, non seulement de ses paroissiens, mais aussi des rares catholiques du territoire de Sergy :

« Sur quoi mon dit Seigneur a octroyé acte à toutes les parties susdites de leurs (protestations) et a ordonné qu'en raison de celles-ci, ils se pourvoiront ainsi qu'ils verront à faire et au surplus que le dit Sr. curé de Thoiry sera tenu de se fournir d'un vicaire pour le seconder dans ses fonctions pastorales, lequel pour son entretien se pourvoira en conformité de la déclaration de S.M. et qu'il sera procédé à l'élection de deux procureurs de l'Eglise, d'un clerc et d'un marguillier, dans le mois» (p. 154).

La pension fixée par le Roi fut de 150 livres.

Dans cette visite, Jean d'Aranthon apparaît encore en difficultés avec les seigneurs de Livrons. Ils possédaient un fief au hameau d'Allemogne et avaient en charge « une chapelle sous le vocable de « Saint-Gras et Sainte-Barbe ». Malgré les réclamations consignées au greffe des trois visites pastorales, le seigneur d'Allemogne reste sourd à ses obligations. L'évêque d'Annecy

« enjoint au dit Seigneur patron de doter suffisamment (la chapelle) et d'y nommer un recteur dans les trois mois, comme encore de vitrer la fenêtre, réparer le couvent, la voûte (le plancher), la faire plâtrer et blanchir et de la mettre en décent état pour y pouvoir célébrer la sainte messe» (p. 152).

La même obligation est signifiée à Messire Amédée Emery, procureur au baillage de Gex, capitaine et syndic de Thoiry. Le patronage lui avait été accordé sur la chapelle de Notre-Dame. Comme il ne mettait aucune bonne volonté à la mettre en état, le droit est promis à ceux qui y pourvoiront.

Ces débats avec les curés et les patrons des églises paroissiales occupaient, on le voit, une grande partie de la visite pastorale. Les mêmes difficultés d'administration reviennent aux oreilles de l'évêque et exigent de sa part une grande persévérance. Même quand ses ordonnances restent lettre morte, il ne se lasse pas de les répéter. Le compte rendu de la visite des 12 et 13 juillet 1692 témoigne de cette obstination au devoir. A cette date, la paroisse de Thoiry est administrée par M. Antoine Maniguet, qui est aidé d'un vicaire. L'église d'Allemogne a été restaurée « laquelle a été construite et ornée en sorte qu'on y peut célébrer la sainte Messe et faire les offices paroissiaux convenablement ». Le curé et le vicaire de Thoiry y assurent les catéchismes, l'administration des sacrements, la messe des dimanches et des fêtes. La fête patronale est fixée en l'Assomption de Notre-Dame. Voilà les résultats acquis par la visite de 1686. Mais depuis six ans, rien de changé sur les autres points. La chapelle de Saint-Gras et de Sainte-Barbe n'a pas encore de recteur pas plus que celle de Notre-Dame, et l'église de Sergy est toujours « en masures ».

« La situation matérielle de ces curés est bien précaire ; de là ces réclamations par lesquelles ils veulent prévenir des empiétements qui seraient moins dommageables à leurs personnes, auxquelles d'ailleurs ils ne songent pas, qu'à ces églises dont ils ont la charge. Pour les entretenir, ils en sont réduits à leurs propres ressources qui sont des plus maigres. C'est ce qui explique cette insistance avec laquelle ils revendiquent leurs droits. Ces droits réciproques, l'Evêque les constate pour empêcher la prescription d'abord et ensuite pour apporter à toutes les difficultés qui se présentent les solutions les plus opportunes et les plus conciliantes » ([16]).

*
* *

C'est dans ce ministère souverainement bienfaisant que Jean d'Aranthon d'Alex passa ses trente-cinq années d'épiscopat. On ne le vit à Paris qu'en deux courts séjours, où il obtint de Louis XIV la démolition de vingt temples protestants et des subsides pour des missions royales. Au témoignage des ministres, ces mesures étaient moins efficaces pour faire des conversions que le seul passage de l'évêque. Son prestige surnaturel attirait au véritable bercail du Christ.

(16) C. Blochet, *art. cit.*, p. 157.

C'est dans l'exercice de sa charge pastorale qu'il termina sa belle vie d'évêque. Le récit de cette dernière visite, dont les détails ont été relatés par ses aumôniers, MM. Coppier et Paris, rentre dans les belles pages de la vie religieuse du XVII[e] siècle.

Du 10 juin au 2 juillet 1695, on suit avec émotion cet itinéraire du vénérable prélat, alors âgé de soixante-quinze ans, qui veut mourir à la tâche. Au départ, ses familiers n'avaient pas manqué de lui montrer le danger de cette tournée en Chablais : « Je serais trop heureux, Messieurs, répondit-il, si je mourais dans les fonctions de mes visites pastorales de la campagne ; mais je ne suis pas digne que Dieu me fasse cette grâce ; il ne l'accorde qu'à ses grands évêques dont je ne suis que l'ombre et le fantôme. Au reste, je sais bien que je suis vieux et que je n'ai plus la vigueur de mes premières années, mais nous irons tant que nous pourrons et que le Souverain Pasteur nous donnera des forces ».

Le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu, il quitta Annecy avec l'intention de se diriger dans les quatre grandes vallées jusqu'aux confins des diocèses de Sion et de Valley. Il fit une première étape chez les barnabites de Contamives et dressa la conduite de ses visites comme à son ordinaire. Avec une vigueur étonnante, il parcourut vingt-quatre paroisses pendant le mois de juin. On eût dit que saint Guérin, dont il avait vénéré la relique en son passage à l'abbaye d'Aulps, avait renouvelé ses forces avec son zèle. Levé le matin à quatre heures, on le voyait encore, après dix heures du soir, finir sa correspondance. Le 23 juin il est dans la vallée de Lulin, « ravi de la foi qu'il trouve dans une paroisse à la cime d'une montagne, écrit-il, où l'on ne va quasi qu'avec des machines » et où les bonnes gens ont la ferveur des anciens solitaires. Dans les sermons qu'il adresse à ses peuples, dans les conversations qu'il tient avec ses curés, la note de l'adieu éternel domine. A M. des Echelettes, curé d'Armois, il dit avec un sourire : « Mon cher Monsieur, je crois que nous sommes à peu près du même âge et près de nos fins, il ne faut pas partir avant moi pour le grand voyage ». A Vernaz, il reçoit d'un vieillard cette confidence : « Monseigneur, il y a bien longtemps que je suis en ce monde, j'ai bien envie d'aller voir Dieu » ; ce mot donne au prélat la nostalgie du ciel et pendant les huit derniers jours de juin, il le cite plus de vingt fois dans ses allocutions, à Rejurez, à Morgino, à Armois, partout où il donne sa dernière bénédiction.

A Biot, il abusa de ses forces. Après avoir célébré la sainte messe, il parla au peuple pendant une heure et demie, et comme on l'avertissait de l'imprudence : « Si j'ai été trop long, plaignez-vous en à l'attention avec laquelle vous m'avez écouté, et aux bonnes dispositions où je vous vois ». Pendant deux heures, il donna ensuite le sacrement de Confirmation.

« Mais ce qui lui donna le coup mortel, ce furent les contestations qui arri-

vèrent à la lecture de l'acte de la visite, qui le tinrent trois heures à la porte de l'église, tout fatigué et tout en sueur qu'il était. Cette paroisse, étant d'une grande étendue et des plus difficiles du diocèse, avait besoin d'un second prêtre, pour l'entretien duquel il y avait déjà un commencement de fondation. Ce digne prélat ne demandait que quatre sols à chaque famille pour achever cet établissement; il se servit de toutes sortes de remontrances et de motifs pour gagner les paroissiens... Il n'y gagna rien pour lors; son zèle enflammé, la douleur de le voir sans effet et la fatigue se joignant ensemble lui donnèrent le coup mortel. Mais ce qu'il demandait a été exécuté après sa mort » (17).

Le cœur navré, il monta le même jour à la paroisse de Forclaz par des chemins très accidentés où un vent froid et violent rendait encore la marche plus pénible. Le lendemain, il partit pour Chevène sous une pluie battante; pourtant, à l'arrivée, il déclara que, bien loin d'avoir été incommodé de ce mauvais temps, il était au contraire soulagé d'un point qu'il avait senti au côté gauche depuis sa sortie de Biot... Le 29 juin, on se remit en route pour la paroisse d'Abondance, que desservait un religieux feuillant. Pour la dernière fois, l'évêque remplit ses fonctions sacrées. La nuit du 30 juin au 1^er juillet, la congestion pulmonaire se déclara brusquement; se rendant compte de son état, le saint prélat se prépara à la mort.

En la fête de la Visitation de Notre-Dame, le quatrième successeur de saint François de Sales remit à Dieu sa belle âme d'évêque. Coïncidence providentielle : c'est à Abondance qu'en 1662 il avait commencé ses tournées apostoliques ; c'est à Abondance qu'en 1695 il venait terminer sa course terrestre. Il était mort, comme il voulait mourir, dans l'héroïsme des visites pastorales.

Enghien. Paul Broutin, S. I.

---

(17) Dom Le Masson, *op. cit.*, p. 466.

NEWMAN, CURÉ ANGLICAN 1828-1843

« La chose est faite. Je suis vôtre, ô mon Dieu. J'ai le vertige, et je ne puis y croire ni le comprendre. Lorsque les mains me furent imposées, mon cœur chavira : les mots « pour toujours » sont si terribles ! C'était à peine une pensée divine qui me plongeait dans la mélancolie à l'idée de tout donner à Dieu. En même temps, mon cœur brûlait au-dedans de moi, singulièrement durant le chant du Veni Creator. Certes, Seigneur, je ne demande pas le confort : qu'est-il face à la sainteté ?... Je me sens comme un homme jeté subitement dans une eau profonde » (1).

Telle, la prière de Newman, inscrite dans son diaire, le 13 juin 1824, dix jours après la réception du diaconat anglican.

Nous avouons notre désarroi, quand, dans le livre — plein de choses neuves — de Maisie Ward, nous avons appris la maigre ferveur religieuse dans la famille du jeune Newman, la mondanité de la mère et des sœurs à cette même époque, la vie révolutionnaire de Charles, puîné de John-Henry. Cela nous choqua, meurtrissant l'idée très haute que nous nous étions faite du chef du mouvement d'Oxford. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon notre pente à tous à rêver la réalité, parce que ce rêve charme notre imagination ? Ceci nous rappelle à un peu de modestie. Nous nous moquons des étonnantes hagiographies d'autrefois, dans lesquelles tout, dès la conception du futur saint, était noyé en d'angéliques merveilles. Et nous, ne canonisons-nous pas nos grands hommes dès leur naissance ? Toutefois, il serait détestable, par peur de retomber dans ces erreurs, d'exagérer la part humaine et mondaine de Newman. A quinze ans, cette vie fut transfigurée par le passage de Dieu, et nous connaissons tous le mémorial de cette visite et de la ferveur qui suivit : *Myself and my Creator*. Nous savons l'échec de John-Henry à des examens trop bien préparés, et la décision de s'orienter vers la carrière cléricale. Le triomphe imprévu de sa candidature à la fellowship d'Oriel ne fit qu'appuyer un coup de barre providentiel. Dieu s'était choisi Newman, et la grâce marquait la prière et l'holocauste du jeune diacre anglican.

I

Prêt à aller jusqu'au bout du sacrifice, John-Henry sonne à la Maison de l'Église Missionnaire. On trouve que ni la faiblesse de sa voix, ni sa myopie, ni son manque d'éloquence ne sont des obsta-

(1) Maisie Ward, *Young Mr Newman*, Londres, Sheed and Ward, 1948, p. 100.

cles à son acceptation. Mais Pusey, soucieux de l'avenir de son ami, lui suggère de postuler le poste de vicaire de Saint-Clement's d'Oxford, paroisse sise au delà du pont Magdalen. Le Recteur de Saint-Clement's, John Gutch, a 80 ans et est impotent, et la paroisse compte deux mille âmes. C'est dire le travail qui attend le vicaire. D'autre part, des plans sont dessinés pour la construction d'une nouvelle église. Newman devra prendre sur lui de recueillir la somme de cinq à six mille livres. Chose plus grave, à cause de l'étroitesse de l'église existante, les paroissiens ont pris l'habitude de s'égailler dans des chapelles de Dissidents et même dans les cafés : il s'agira de les ramener. Newman acquiesce au conseil de Pusey, obtient le poste, et immédiatement se met à l'œuvre. Il innove un sermon du dimanche après-midi, et celui-ci, très vite, devient populaire. Il note par ailleurs que sa voix acquiert du timbre. Puis il se met à visiter systématiquement toute la paroisse. C'était un sentiment général à cette époque — et partagé par le père du nouveau vicaire — qu'il n'est nullement besoin de visiter les pauvres. Newman passa outre, et les pauvres l'aimèrent. Il remporta par là un étonnant succès apostolique : Pusey raconte que le premier malade visité par Newman refusa de voir le vicaire et lui ferma la porte au nez, Newman s'obstina, et eut le bonheur de voir le malade s'éteindre dans les meilleures dispositions religieuses.

Le jeune vicaire, au demeurant, montrait les aptitudes les plus sûres au ministère paroissial. D'un jugement sain, il ne s'acharna pas autour des Dissidents : il jugeait que d'aller à l'office quelque part était déjà quelque chose. Anecdote amusante : sur le territoire de la paroisse, se dressait une petite chapelle catholique. Candide, Newman fit demander au desservant, un jésuite du nom de Newsham, pourquoi il ne fréquentait pas l'église. On devine la réponse. Newman, devenu catholique et avant de partir pour Rome, recevra un jour la communion dans cette chapelle (²).

Le futur converti ne s'imaginait pas du tout alors que le ministère paroissial agirait sur son épanouissement religieux personnel. L'évangélisme qu'il avait apporté à Oxford n'avait sans doute pas perdu de sa ferveur, mais il avait perdu quelque chose de sa pureté doctrinale. Par exemple, à propos du rôle de l'Eglise. C'est le professeur Whately, son collègue à l'université, qui persuada Newman, à l'encontre de l'évangélisme, que l'Eglise est un Corps substantiel et différencié, par là même indépendant vis-à-vis de l'Etat. Ces idées exactes reviendront à l'esprit du chef des Tractariens, lorsque le gouvernement anglais se mêlera du supprimer des évêchés... Mais c'est surtout le curé de Saint-Mary's, Hawkins, dans un sermon un peu long (à l'audition, Newman bâilla, mais la lecture l'émerveilla), qui

(2) *Op. cit.*, p. 101.

lui fit sentir l'insuffisance de la Bible par elle-même pour nous faire connaître la parole de Dieu. « Le texte sacré n'a jamais été destiné à enseigner la doctrine, mais seulement à la prouver, et si nous voulons apprendre cette doctrine, il faut avoir recours aux formulaires de l'Eglise comme le catéchisme et les Credos » (3). Principe stimulant et catégorique, qui sépare Newman des évangélistes, et, dès cette minute, l'engage sur la route de Rome. L'*Analogie* de Butler le convainc aussi que, comme toute chose symbolise une réalité plus haute, l'Eglise est une formulation de vérité et un exemplaire de sainteté (4). Newman en déduit que la conversion intérieure n'est pas contenue dans le sentiment du salut, mais dans le baptême, symbole et réalité religieuse qui posent en l'âme humaine une grâce vivante et agissante. Le jour même de son ordination sacerdotale dans l'anglicanisme, le 29 mai 1825, Newman fixe dans son Diaire sa conviction au sujet du baptême : « c'est un sacrement qui nous introduit au royaume de la grâce, où le Saint-Esprit imprègne l'âme de tous ses dons » (5).

Ce ne sont pas là des pensées qui ravissent l'idéologue; elles sont à la source même de la vie surnaturelle du vicaire : « Je porte sur moi jusqu'à la mort la responsabilité des âmes », écrivait-il encore dans son Journal, au jour de son ordination anglicane au sacerdoce (6). Vicaire de Saint-Clement's et fellow d'Oriel, c'est-à-dire chargé à la fois du souci spirituel du peuple et de l'éducation religieuse des étudiants de son *college,* il sait qu'il ne peut plus s'appartenir. Nous verrons tout à l'heure, par le témoignage de ses disciples et de ses amis, qu'il a poussé la réalisation de ses engagements jusqu'à la magnificence de la sainteté. Il écrivait en son Diaire : « Je leur suis tout donné, et je dois me souvenir que je suis un ministre du Christ. J'ai la mission de prêcher l'Evangile. Je songerai à la valeur des âmes, je dois répondre des occasions de faire le bien à celles qui me sont commises » (7).

Il est de toute première importance que le prêtre du ministère visite les paroissiens. Mais cela ne suffit pas. Le hasard des conversations permet certes de toucher bien des points doctrinaux, mais c'est le plus souvent en surface. Il est nécessaire de fournir aux âmes, affamées parfois sans le savoir, un enseignement où la synthèse rejoint la profondeur. Tel est le rôle du sermon dans les églises. Newman, qui fut un maître de l'éloquence religieuse, le vit dès la première heure de son vicariat. Tout de suite, il organisa un double

(3) *Apologia pro vita sua*, traduction de L. Michelin-Delimoges, Paris, 1939, p. 32.
(4) *Young Mr Newman*, p. 101.
(5) *Op. cit.*, p. 103.
(6) *Op. cit.*, p. 113.
(7) *Loc. cit.*

sermon hebdomadaire, suivi chaque fois d'un chant collectif qui autorise l'expression des sentiments soulevés par le prédicateur (8).

Tous les sermons de la période anglicane furent, je crois, rédigés de bout en bout. Ils étaient d'ailleurs imprimés, sitôt prêchés, et la plume poursuivait l'œuvre de la parole. Madame Newman et ses filles, bons juges car il s'agit ici d'influence et non de vanité, attendaient avec impatience le sermon imprimé. Elles trouvaient toutes quatre — Mary vivait encore — qu'une semaine c'était long à leur gré, et au cours de la semaine même elles relisaient plus d'une fois le sermon paru. La maman écrivait à ce propos à son aîné : « Je vous assure que tous vos sermons me procurent un réel réconfort et une vraie jouissance... Mon grand, c'est un don que de voir dans une telle clarté les vérités religieuses, et un don meilleur encore sans doute de savoir communiquer cette vision aux autres » (9). A quoi Newman répondait avec sa lucidité et sa loyauté coutumières : « Je suis heureux que vous aimiez mes sermons... Mais je vois, moi, que je connais peu de chose autour de n'importe quelle question, encore que je m'imagine souvent en connaître beaucoup » (10).

II

En 1828, l'année même de la mort de Mary, Newman succède à Hawkins comme curé de la paroisse universitaire, Saint-Mary's d'Oxford. Ici commence une grande époque dans la vie de Newman. Quinze ans, il sera un curé anglican, et en 1845, après deux années encore de débats intérieurs angoissés, il se remettra entre les bras de l'Église véritable par l'abjuration et par une confession frissonnante au Père Dominique, ce futur canonisé probable. En attendant, il n'est pas facile de dessiner cette silhouette émaciée, si rapide. N'est-ce pas une des sœurs des Mozley, ces disciples de Newman, qui avouait l'impossibilité de croquer le profil du *tutor* d'Oxford et de son ami Hurrell Froude, en ce moment, pourtant banal, où ils entraient dans la salle à manger pour le déjeuner (11). Face à la scène dramatique que Newman va jouer en ce haut-lieu de l'Angleterre, on aimerait contempler cette figure sereine, dont les contemporains ont observé la *stillness*, cette tranquillité divine et intense, rappelant celle du Christ lorsqu'il demandait aux gardes du Jardin des Oliviers qui ces hommes cherchaient. Church, le futur doyen de Saint-Paul à Londres et à cette heure fellow d'Oriel et ami de Newman, trouvait que l'abord de son collègue provoquait à la fois l'admiration et une certaine crainte religieuse. Parmi tous les acteurs de cette bouleversante tragédie que sera le mouvement d'Oxford, nul, pas

(8) *Op. cit.*, p. 108.
(9) *Op. cit.*, p. 110.
(10) *Loc. cit.*
(11) *Op. cit.*, p. 314.

même Keble ni Pusey, n'aura le masque, l'accent, l'émotion du chef. Admirateurs ou adversaires de Newman, chacun se sentait devant lui en présence d'un génie dont l'action marquerait pour longtemps l'Eglise anglaise (12).

Certains de mes lecteurs jugeront peut-être que je hausse le ton et force mon style. Je leur demande pardon, je ne fais que traduire, en les abrégeant et même en les gazant, les témoignages que Maisie Ward a rassemblés sur l'impression donnée par le curé de l'université. A regarder les portraits (de Richmond, de Woodman ou de Maria Giberne), reconnaissons que l'on n'a pas cette impression, qu'il eût même fallu les retoucher pour que l'homme nous parût simplement beau. Si donc Newman procura cette impression, c'est que sans doute derrière le marbre luisait une clarté spirituelle qui le transfigurait. Quand ils s'essaient à définir la qualité de cette lumière, les contemporains ne nous livrent que des à peu près. L'un le compare à Louis XI, l'autre à Jules César. Ces deux visages, par hasard, auraient-ils entre eux quelque ressemblance ? Mais lisons le contexte à la comparaison césarienne : « Son apparition frappait. Il avait une taille au-dessus de la moyenne, mais délicate et maigre. La tête était large et sa figure ressemblait remarquablement à celle de Jules César : front, forme des oreilles et du nez, tout était identique. Les lignes de la bouche étaient vraiment particulières, je dirais volontiers exactement les mêmes » (13). La description d'Aubrey de Vere, reprise par Wilfrid Ward, ne contredit pas cette esquisse : la forme gracieuse et légère de jeune moine du moyen âge, la pâleur, la minceur (*almost to emaciation*), le pas élastique, la tranquillité intense quand il est au repos, les gestes rapides et décisifs mais sans véhémence quand il s'émeut, la voix douce et pathétique et si distincte que dans chaque mot on peut compter chaque voyelle et chaque consonne (14). Son influence à l'université et sur ses auditeurs du sermon du dimanche après-midi à Saint-Mary's provient de la singulière combinaison en lui du génie intellectuel et du sentiment religieux, a-t-on encore dit ; et cette influence est unique, ajoute-t-on, elle n'eut et n'aura jamais plus d'égale à Oxford. On se rappelle la description du Principal Shairp, l'auteur des fines *Studies in poetry and philosophy* parues en 1868 (du vivant de Newman) : dans l'avenue d'Oriel, les étudiants évaporés baissaient la voix et mumuraient : « Voici Newman », quand, la tête en avant, les yeux fixés sur une vision à lui seul perceptible, il glissait à pas rapides et feutrés ; une émotion religieuse les étreignait, comme s'ils avaient été les spectateurs d'une apparition (15).

---

(12) *Loc. cit.*
(13) *Op. cit.*, p. 315.
(14) Ward, *Life of Cardinal Newman*, Vol. I, p. 66.
(15) *Young Mr Newman*, p. 315.

Tous ces témoignages réfléchis, appliqués, tombent de la plume de gradués qu'émerveilla le génie de Newman. Comme le confessera, à l'heure même où il quittera sa paroisse pour s'enfoncer dans la solitude, le curé de Saint-Mary's lui-même, il n'eut vraiment de prise profonde que sur les personnes cultivées. Nous verrons toutefois, dans la suite de cette étude, que ce n'était chez lui ni dédain ni impuissance, car le hameau de Littlemore, en son isolement rustique, permit encore à l'âme religieuse du prêtre anglican de rayonner sur les petites gens du village. Mais, désigné d'abord pour la cure universitaire, il devait à sa charge et à Dieu d'utiliser toute l'ampleur de son génie pour hausser un milieu, spirituellement blafard malgré le raffinement intellectuel.

Aux « soirées de Newman », dans la chambre du *tutor*, on voyait habituellement non seulement les futurs beaux-frères, Tom et James Mozley, et les amis intimes comme Rogers, Church, Henry et Robert Wilberforce, James Hope, mais les curieux qu'émouvait le talent original du penseur : J. A. Froude, Stanley, l'amusant Ward, Oakeley, Mark Pattison (qui finira dans le scepticisme absolu), Gladstone (le grand homme politique de plus tard), Faber (qui, Oratorien un jour, écrira de précieux livres de piété), Manning (le futur Cardinal-Archevêque de Westminster), et d'autres. Tous, à cette époque d'enthousiasme et de travail, sont obsédés par l'image de leur jeune maître. La pensée de Newman était le point aigu qui taraudait mon esprit, avouera Stanley : il voyait un lui un prêtre chrétien de part en part, un homme de la plus pure charité et de la bonté la plus oublieuse de soi qu'il se pût concevoir (16). Or, Stanley arrivait de Rugby où Arnold avait réussi à poser sur son monde de collégiens une empreinte religieuse (d'ailleurs puritaine). Et il reconnaissait que Newman avait sur ses disciples une emprise plus forte, celle d'Arnold s'exerçant un peu trop par le sentiment de la terreur. Samuel Wilberforce, qui ne fut jamais pleinement un tractarien, raconte une conversation avec Newman, et ce bout de paragraphe permet de mesurer mieux encore la fascination du maître sur ceux qui l'approchaient : « La chose devint réellement sublime et comme l'apparition pure de l'intelligence humaine, quand, en plein dans nos discussions, Newman articula et développa une déclaration magistrale dans laquelle l'Écriture, l'antiquité chrétienne, profondément étudiée et pénétrée à travers toute son ampleur, puis l'humilité, la vénération et l'amour de la vérité, et comme les scintillements les plus lumineux du sentiment poétique vinrent dessiner leurs propres figures dans notre conversation » (17).

Exactement, c'est de la grandeur que rayonne cette physionomie *intensely still*. Anne Mozley analyse la séduction de l'enchanteur qui

(16) *Op. cit.*, p. 316.
(17) *Loc. cit.*

conquit ses frères : « Si Mr Newman exigea de grandes choses de ses amis, c'est qu'il les jugeait capables de les accomplir. L'héroïsme était comme un élément naturel de son amitié. Sa présence inspirait un sens de la grandeur chez ses amis, un sens de sa propre grandeur et de la grandeur de son amitié » ([18]). L'analyse est plus creusée encore par James Anthony Froude, celui qui tout à l'heure comparait le facies de Newman à celui de César. Il poursuit le parallèle entre les deux types d'hommes : « En Newman comme en César, on retrouve ce refus de se laisser façonner par les circonstances, et cette volonté de frayer leur propre route et de devenir une puissance dans le monde. L'un et l'autre ont la clarté des perceptions intellectuelles, le dédain des conventions, le tempérament impérieux et volontaire, mais avec la gentillesse la plus attachante, la douceur, la simplicité du cœur. Tous deux avaient été formés par la nature pour commander, tous deux possédaient cette faculté de s'attirer le dévouement passionné de leurs amis et de leurs disciples, et, dans les deux cas, ce dévouement était plutôt dû à leur ascendant personnel qu'à la cause qu'ils représentaient. Ce ne fut pas le principe de l'Empire, mais César qui vainquit Pompée et la constitution. *Credo in Newmannum* était une phrase courante à Oxford et même, inconsciemment, la foi des neuf dixièmes des Anglais convertis à l'Eglise romaine... » ([19]). Caractérisant, bien des années plus tard (à propos des attaques de Kingsley), le prestige du curé de Saint-Mary's, le Principal Shairp énonce ce fait : « Lorsqu'il abandonna, dans la plénitude de sa maîtrise, l'Eglise d'Angleterre, Newman entraîna derrière lui presque toute la fleur de la jeunesse d'Oxford » ([20]).

III

Ce prestige tout personnel, il le dut certes à la séduction des « soirées » où l'enchanteur fascinait ses jeunes disciples, mais aussi à l'éloquence simple, directe, dépouillée et combien émouvante des sermons du dimanche après-midi. Là, ce n'est plus l'étincelant causeur dont la phrase miroite et offre mille facettes inattendues, mais le prophète, l'homme inspiré dont l'esprit et la bouche, si on ose dire, sont touchés par le charbon ardent. Or, c'est à partir de la chaire de Saint-Mary's que coulent et se propagent ces ondes religieuses (dont le mouvement n'est pas arrêté, car à plus de cent ans de distance elles continuent à nous verser leur bienfaisante fièvre). Tout le monde n'avait pas lu les tracts, mais il n'y eut peut-être pas un étudiant qui ne fût allé, au moins une fois, écouter le pathétique curé, dont nul ne pouvait dire de quoi était faite cette passion si sobre.

(18) *Loc. cit.*
(19) *Op. cit.*, p. 317.
(20) *Loc. cit.*

La réunion du dimanche après-midi comptait plus de présences que la paroisse ne comptait de paroissiens. Tous les universitaires de marque y étaient allés. Il va de soi que l'envie s'en mêla. Un Doyen de faculté fit changer l'heure du dîner pour rendre impossible l'assistance au sermon, mais cela ne servit qu'à attiser le désir, et lui-même, le cher homme, ne résista pas plus que les autres.

Church, Doyen de Saint-Paul de Londres, reconnaît qu'il est difficile aujourd'hui de mesurer la nouveauté de l'éloquence newmanienne, car depuis Oxford cette éloquence a transformé la prédication de l'Eglise d'Angleterre. Rien du Sinaï, ni tonnerre ni éclairs. Ni la forme ni le fond ni la diction n'apportent quelque chose de neuf. Et pourtant, l'auditeur est secoué dans ses profondeurs par cet homme prodigieusement calme qui dit des choses que d'autres ont déjà dites. Newman n'est évidemment pas un tribun. Mais pas un conférencier non plus, dans le genre de Whately, par exemple, ce type de l'intellectuel, clair et froid, mais dont la voix se perd dans les nuages. Le curé de Saint-Mary's est un homme réel qui parle à des hommes réels, avec son esprit, son imagination, sa sensibilité. Et cet homme s'est mis à genoux avant de se dresser devant le pupitre. Il a prié, médité. Cet homme aime le Christ, vit de Lui, est persuadé que la doctrine du Christ seule peut assurer l'unique bonheur possible de l'homme, si souvent malheureux. Newman parle d'un monde et d'un homme dont il connaît les souffrances et les tentations. James Mozley a noté le pouvoir extraordinaire du curé à comprendre les tentations, même lorsqu'elles lui étaient totalement étrangères. Newman est habile à décrire les sentiments et d'un industriel glorieux de ses réussites et d'un mondain tremblant devant le ridicule et d'un sceptique qu'effraie la vérité. Il parlait avec une si pénétrante perspicacité, a raconté James Anthony Froude, qu'il semblait aux auditeurs avoir percé tous leurs secrets les plus intimes ([21]).

On connaît la description du curé de Saint-Mary's en train de prêcher : tranquillité intense, nul geste des mains, calme voix musicale, et le ton qui s'élève lorsque le sujet s'échauffe, et alors on dirait que tout son être brûle d'un feu intérieur. Sa voix, à cette minute, on croirait qu'elle a quelque chose de plus que son propre timbre. L'église entière, haletante, guette la suite. Le gaz luit à gauche de la chaire, éclairant le prédicateur sans le gêner. Les auditeurs dans la pénombre écoutent les syllabes trébucher comme des billes de cristal et formuler la consigne des chrétiens : « Ils disent au Christ : nous sommes prêts ! »

Ni fond, ni forme, ni diction, disions-nous, ne sont neufs. Mais on devrait, avec la même certitude, affirmer que tout est neuf chez lui et singulier. Il a le don — cultivé par l'usage et le goût sévère —

(21) *Op. cit.*, p. 318 et 319.

de la lecture à haute voix. Son style, on sait ce qu'en ont dit les Anglais, de George Elliott à Walter Pater. Quant aux choses, certes, Newman n'inaugure pas dans ses sermons du dimanche après-midi une théologie neuve, ce n'est pas le lieu. En revanche, comme il réalise ce dont il parle ! Dans la solitude de sa chambre, il approfondit, par une lecture où tout son être est captivé, l'Ecriture et les Pères. Aussi on pourrait extraire de ses *Parochial Sermons* une galerie surprenante de personnages fameux de l'Ancien et du Nouveau Testament, dont il analyse le caractère et qu'il campe à nos yeux en leur rendant leur âme : Jacob, Joseph, Saül, David, Jonathas, Pierre et Paul (22).

Le climat de ces résurrections n'est pas seulement réel comme le serait celui d'un historien fidèle aux documents, mais Newman lui-même, par son âme religieuse, est imprégné de cette atmosphère divine où baignent les saints dont il nous propose l'exemple. Ce curé qui se moque de l'éloquence est pareil à un ambassadeur qui apporte des nouvelles d'un pays surnaturel dont il possède parfaitement la langue. En cet air lumineux de l'au-delà, les assistants se voyaient mieux eux-mêmes, mais ils reconnaissaient avec stupéfaction, aussi, la vraie structure du monde. Oakeley explique que, lorsque Newman se penchait sur le volume des Ecritures ouvert sur la chaire, on aurait dit qu'il en perçait le contenu jusqu'à son centre réel (23). La tranquillité intense du prédicateur avait indiscutablement une qualité dramatique, mais cette vertu apparaissait plus vive encore, quand il parlait ou de Dieu ou à Dieu. L'art suprême de l'acteur est de s'oublier lui-même pour ne songer qu'à l'action du drame. Newman ne songeait qu'à l'Action qui s'appelle Religion, cette Action qu'il jugeait, qui est la plus grande et la plus haute possible en ce monde. Quand il prêchait, cet homme était divin, et ce n'est pas là une épithète littéraire, le curé anglican était pris tout entier par le mystère divin où il officiait. Comme le célébrant élève les mains et les meut solennellement pour accomplir le Sacrifice de la Messe, on peut dire que les mouvements, les cadences, la parole feutrée, les longues pauses évoquaient la célébration par Newman du drame de l'adoration en face de Dieu. Jadis, ces jeunes gens avaient sur les lèvres ces mots d'admiration : *Credo in Newmannum.* Peu à peu, dans l'atmosphère de l'église universitaire de Saint-Mary's, ils se surprenaient à les transformer en ceux du symbole de Nicée : *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem...*

IV

1836 coupe en deux le pastorat de Newman. C'est l'année de la

(22) *Op. cit.*, p. 320.
(23) *Op. cit.*, p. 321.

mort de sa mère bien-aimée, de Hurrell Froude, son ami le meilleur, l'année encore du mariage de sa sœur Harriett avec Tom Mozley (Jemima, déjà, avait épousé un frère de Tom), et ces événements rompent les liens, accentuent la solitude du curé, déjà envahi, à vrai dire, par la quête solitaire de la vérité religieuse et le souci de son salut personnel. La perte de Froude surtout, parce qu'il fut le premier compagnon de ses luttes, lui fut amère. Mais la sainteté auréole déjà aussi l'âme de Newman d'une paix divine, et ce qui, en Froude, fut jusque-là lumière et beauté, deviendra dorénavant un réconfort (*to think of him must always be a comfort*). La solitude le met en la présence de Dieu (24).

Désormais, Newman ne se tournera plus vers ses amis pour trouver en eux le soutien de la sympathie apaisante, affermissante; ce sont les autres qui se tourneront vers lui, et ce sera un poids de plus qui alourdira sa marche vers la vérité, car il se saura responsable de toutes les consciences inquiétées par lui. Il faut lire, pour juger exactement cette situation, la lettre de Tom Mozley à Newman, où le disciple explique au maître que son amour pour Harriett s'harmonise pleinement avec la vénération aimante pour le *tutor*. Tom Mozley était de trois ans plus jeune que Harriett (celle-ci avait deux ans de moins que John) et vouait une telle adoration à la sœur de Newman qu'il faillit mécontenter son maître, très à cheval sur l'étiquette, pour avoir fixé la date du mariage avant la fin du deuil imposé par les convenances (25).

Les sourires du foyer dont il célébrait la bénédiction en 1829 en son beau poème du *Thanksgiving*, c'est fini à présent. Jamais non plus quelque amitié pareille ne se substituera à celle de Hurrell Froude. Rien ne rompra plus le silence intérieur dans lequel Newman, de jour en jour plus étroitement, va s'enfermer. Ce silence, au demeurant, sera peuplé par la présence de ses nouveaux amis, les Pères, dont son imagination d'historien sera obsédée. Et c'est à quelque chose de semblable qu'il faut attribuer le choix que fit le curé anglican du bréviaire de Froude, parmi les souvenirs du cher disparu. Ainsi, c'était exactement de la main de son ami mort qu'il recevait ce livre admirable, futur compagnon de sa vie et dans lequel le Nouveau Testament éclairait l'Ancien et les Pères déchiffraient l'Evangile (26). « Je l'aime extrêmement. Les prières latines en sont pleines de majesté et de sobriété... Le grand avantage d'une langue morte est de garder la sobriété. Les Psaumes doivent être la base de toute dévotion. » Ce bréviaire de Froude reposait, à portée de la

(24) *Op. cit.*, p. 298.
(25) *Op. cit.*, p. 301. Le foyer Mozley-Newman fut très heureux. Harriett rendait bien à son mari l'amour qu'elle en recevait; la plus brève séparation lui fut toujours pénible. Mais cela même isolait l'exigeant Newman et le dépouillait.
(26) *Op. cit.*, p. 302.

main, sur la table de travail de l'Oratorien, à l'heure où celui-ci composait l'*Apologia*. Tout newmanisant, ému de pénétrer dans la chambre du maître à Birmingham, l'y trouvera encore aujourd'hui à la même place.

C'est en 1836 aussi que l'Eglise de Littlemore, hameau qui dépendait de la paroisse universitaire, fut consacrée le 22 septembre. Cette date et son anniversaire apportèrent à Newman une joie profonde. Des amis avaient envoyé de brillants vases d'autel, et le peuple, de lui-même, amoncelait dans le chœur une profusion de fleurs éclatantes. C'était la plus jolie églisette du monde, reconnaissait Rickards (qui fut vicaire de Newman). De toutes parts, on écrivait pour en demander les plans, car d'un curé à l'autre, on en vantait l'étonnante beauté. Les prêtres aimaient d'y célébrer, et le curé n'avait qu'un mot à dire pour avoir de l'aide. L'église, d'ailleurs, composait le centre idéal de réunion des amis, et Pusey venait chaque fois officier au jour anniversaire de la consécration (27).

Ainsi passèrent les années, envahies par les tracts, les éditions, les traductions, les lectures, les sermons. Et bientôt les souffrances de toutes sortes. En 1840, Bloxam, le vicaire chargé du soin de Littlemore, ayant été rappelé chez lui par la maladie de son père, Newman décida de résider au hameau pour y passer le printemps. Mais Oxford suivit Newman à Littlemore. « La grande attraction de ce printemps, raconte James Mozley, est le catéchisme dominical à Littlemore » (28). Quelqu'un avancera que le résultat ne devait pas être fameux pour les enfants. Mais James Mozley, témoin impartial, rapporte que le catéchisme était donné avec beaucoup d'intelligence : les gosses le comprenaient si parfaitement qu'ils répondaient aux interrogations avec vivacité, malgré la galerie amusée des curieux. Littlemore, en ces jours-là, était un pays aimable, et l'année 1840 en son ensemble fut une année heureuse.

C'est un plaisir étrange que l'on goûte dans l'étonnement de rencontrer un Newman à Littlemore, penché sur de petites filles et de petits garçons, tel un simple curé de campagne. Le 12 mars 1840, il écrit à sa sœur Jemima : « J'ai tonné, et j'ai voulu réformer l'embroussaillement des cheveux, la saleté de la figure et des mains, mais je trouve que je ne suis pas assez philosophe pour la propreté des écoles de filles. » Deux jours plus tard, il avait fait connaître à Wood, un de ses jeunes amis d'Oxford, un autre défaut de ses enfants : « Je suis désespéré : la meilleure de mes filles distingue à peine Adam de Noé » (29). Le 13 mars encore à Jemima, il reprend : « Pouvez-vous me suggérer une méthode pour faire chanter ponctuellement les enfants, sans les voir courir à leurs parents

(27) *Op. cit.*, p. 304.
(28) *Op. cit.*, p. 361.
(29) *Op. cit.*, p. 362.

et bavarder ? » Il récidive, le 1er avril : « J'ai eu la témérité de les diriger et de leur apprendre de nouveaux cantiques. Ainsi j'ai passé l'archet sur mon violon et l'ai fait vibrer. C'est par là que je mène une troupe d'une vingtaine ou d'une trentaine de chanteurs, grands ou petits... On dirait que les enfants se font au chant grégorien... » Et dans la même lettre : « J'ai obtenu un grand résultat (passager, peut-être) pour la propreté des visages et des mains. Puis je leur ai enseigné — avec la hardiesse d'un effronté — la nécessité de faire leur travail proprement. J'ai engagé mes filles à tricoter de toute leur énergie. Je leur distribuerai, je pense, quelques propres tabliers blancs pour s'en servir à l'église... Enfin, j'ai composé une sorte de liturgie variant avec les saisons pour les prières de l'école... Je crois que je resterai assez longtemps à Littlemore, car il ne faut pas commencer une chose pour la laisser tomber... Je vis dans l'espoir de votre arrivée ou de celle d'Harriett ici l'été prochain pour civiliser un peu mes filles » (30).

L'ornementation de la petite église rustique de Littlemore tient fort à cœur à Newman. Jemima et les sœurs des Mozley furent occupées pendant toute une année à dessiner et à réaliser une nappe d'autel. Nombre de lettres ne parlent que de cela. Il y est question toutefois de tentures et d'un couvre-pupitre, pour lesquels le curé envoie les mesures et discute la qualité de l'étoffe. La nappe d'autel fut terminée et envoyée quelques jours avant Pâques. « La bordure en est extrêmement riche et fait de l'effet. Les lettres du texte ressortent beaucoup mieux que je ne l'avais espéré. Pour tout, je suis très, très content... ». Le samedi de Pâques, Newman écrit encore à Jemima : « Nous sortons de jeûne et Bloxam est venu prendre le thé chez moi. Après quoi, nous sommes allés à l'église, et nous avons arrangé avec beaucoup de soin la nappe d'autel qui couvre le tout jusque par derrière. Elle fait belle figure, et Bloxam est vraiment en extase à la regarder. De même Mrs Barnes (une paroissienne) : une nuit elle en avait rêvé, émerveillée par votre travail. Ainsi encore Elisa B. et nombre d'autres, qui ne sont pourtant que des ouvrières, en sont comme fascinées. Rogers, qui en a pris une vue, est également plein d'admiration. En résumé, nous sommes si heureux que nous sommes effrayés de notre bonheur. Nous avons entouré l'autel de roses, de giroflées et d'églantines, au point que la chapelle fond sous les fleurs comme si c'était le Saint-Sépulcre » (31).

Les jeunes filles dont il vient d'être question faisaient partie de la congrégation érigée par le curé dans la succursale. Il les employait à confectionner des ornements d'église. Lui-même avait imaginé d'inaugurer une série de petites livraisons trimestrielles — vers ou prose, selon —, pour l'édification des « jeunes personnes du beau

(30) *Op. cit.*, p. 363.
(31) *Op. cit.*, p. 364.

sexe ». Sa sœur Harriett, romancière de quelque renom, et l'intelligente et aimable Maria Giberne, son amie, l'auraient aidé dans cette tâche, mais l'avenir, en brusquant la conversion, ne permit pas à ces projets d'arriver à la maturité ([32]).

C'est dans ce climat que nous devons évoquer Newman, si nous voulons ressusciter la vraie figure du lutteur, du converti de 1845. C'est ce curé, brûlant du plus pur zèle apostolique, qui apprend que son frère Charles a perdu la foi, abandonné toute pratique religieuse, embrassé les théories du marxisme athée : l'on comprend mieux ainsi par quelles fiévreuses dépressions il a pu arriver à l'émotif de passer, jusqu'à écrire, comme en février 1840 : « Tout est misère ici-bas » ([33]). Mais si ses frères apportent souvent des mécomptes à l'aîné, ses sœurs et leurs familles sont parfois pour le pauvre curé source de vraies joies simples. « Je suis follement anxieux », écrit Newman à Jemima, à propos d'Harriett, qui est sur le point d'avoir son premier bébé. Et il se réjouira aussi du succès de cette Harriett quand elle aura inauguré ces séries de romans qui lui valurent notoriété et argent ([34]).

V

Je sais bien que cette maigre esquisse ne campe pas le curé de Saint-Mary's et de Littlemore comme il le faudrait. Moi-même, j'entrevois la possibilité de pénétrer toute l'ampleur du sujet. Mais je vois mes feuillets s'accumuler, force m'est de me contraindre à la brièveté. J'espère toutefois que cette étude trop rapide suffira pour faire entrevoir dans le génial Newman l'âme sacerdotale la plus apostolique au milieu de son ministère anglican, et pareille, sous cet aspect, à celle de nos curés de campagne du continent, toute bonté et toute ardeur. L'éclat du mouvement d'Oxford et les chefs-d'œuvre qui composent l'héritage catholique du Cardinal : l'*Essai sur le développement du dogme — L'Apologia — L'Idée d'une université — La Grammaire de l'assentiment,* ont estompé ces années si simples où le curé de Littlemore gouvernait sa paroisse rurale avec le même cœur qu'un prêtre catholique.

Toutefois, pour parler exactement de ce curé anglican, il faudrait rappeler les péripéties dramatiques du mouvement d'Oxford. On sait que Newman résigna sa cure de Saint-Mary's en septembre 1843. Ce qui l'avait détaché de l'Eglise d'Angleterre, ç'avait été la condamnation, par son propre évêque d'Oxford, du Tract 90 à propos des XXXIX Articles d'Elisabeth. Ce fameux Tract, rédigé par Newman même, interprétait catholiquement ces Articles d'Eli-

(32) *Op. cit.*, p. 308.
(33) *Op. cit.*, p. 360.
(34) *Op. cit.*, p. 365.

sabeth. Du seul point de vue logique, l'argumentation du chef des tractariens est impeccable. Newman avait raison. La sottise était le fait des évêques qui entendaient s'enferrer dans le sens purement protestant des XXXIX Articles. Si fort donc que le curé de Saint-Mary's fût attaché à son évêque, il lui était impossible de ne pas reconnaître que sa pensée et son cœur ne s'harmonisaient plus avec le cœur et la pensée de l'anglicanisme.

Cette séparation d'avec sa paroisse devait jeter dans l'âme de Newman une tristesse confinant au désespoir. Il en écrit le 31 août 1843 à sa confidente de ces jours douloureux, sa sœur Jemima :

« Il me fâche de vous causer une telle peine. Votre lettre à vous, à moins que je n'eusse un cœur dur, devait me faire pleurer... Je m'étonne que mes dernières lettres ne vous aient pas préparée (à la nouvelle)... Vous avez pensé, comme vous me l'écrivez, que si les trois récentes années n'avaient servi à rien, les trois prochaines ne faciliteraient pas les choses. Mais la question est celle-ci : ces trois années-là sont-elles nécessaires ?

« Ma très chère Jemima, les circonstances ne sont pas mon fait. Or, le devoir de chacun est d'agir selon les circonstances. Est-ce une chose quelconque que de laisser Littlemore ? Ne vais-je pas accumuler des nuages sur ma tête ? Si les autres — et je suis meurtri d'y penser, parce que je ne puis les aider — souffrent, moi-même ne souffrirai-je pas de ma décision ?

« Tout ce que l'on fait honnêtement, sincèrement, après avoir prié et consulté, doit tourner à bien. En quoi ne serais-je pas un aussi bon juge que les autres ? Dans les conséquences ?... Si c'est un devoir qui s'offre à moi, et si je suis capable de juger si c'en est un ou non, je dois abandonner les conséquences à Celui qui m'a imposé le devoir. Ma très douce Jemima de qui je suis absolument indigne, plutôt que de prendre la chose en mains, priez pour que quelque événement vienne opposer un obstacle à ma décision, si elle est mauvaise... » ([35]).

A Edward Manning qui demandait ce que Newman ferait après avoir résigné Saint-Mary's : « La seule réponse que je puisse faire d'une manière générale est que ma démission a pour origine la répudiation universelle des vues contenues dans le Tract 90, de la part de l'Eglise... On a senti — et je ne puis nier qu'on a justement senti — que je suis un matériau étranger et que je ne puis pas être assimilé par l'Eglise d'Angleterre » ([36]). Newman n'est pas un prêtre anglican détaché de son Eglise par des fautes personnelles. Il fut l'ascète le plus strict, il se raccroche aux pures traditions du XVI[e] siècle de l'Eglise anglaise. Aussi le curé de Littlemore passe par l'agonie du désespoir. Son cœur, il l'avait donné à son Eglise

(35) *Op. cit.*, p. 398.
(36) *Op. cit.*, p. 399.

lors du diaconat. Il est toujours, ce cœur, tout baigné, enveloppé de partout par elle, et maintenant encore, avec quelle passion il lui reste attaché ! La publication de ses *Sermons on Subjects of the Day,* il l'a écrit à son ami Keble, était une garantie pour le peuple que sa démission ne comportait nul pas ultérieur, « car personne ne peut imaginer tout de même que je veuille faire paraître aujourd'hui (ces sermons composés pour l'Eglise d'Angleterre), et demain abandonner cette Eglise » ([37]).

Mais nous ne pouvons mieux dire adieu au curé anglican qu'en écoutant son dernier sermon à Littlemore. C'est sans doute le plus beau, et en tout cas le plus pathétique des sermons de Newman. Si à cette époque l'enregistrement sur disques avait été pratiqué, je prierais mes lecteurs d'en entendre la reproduction. Ils y capteraient les sanglots de la foule accourue pour fêter le septième anniversaire de la consécration de l'église, et qui ne se contient plus devant la détresse trop visible et toujours éloquente de ce curé fervent. Peut-être y percevraient-ils ceux de Pusey qui officiait, mais ils s'émouvraient de la voix cristalline de Newman, toujours aussi nette et claire, mais parfois brisée par l'émotion, et des longs silences de l'orateur qui lutte pour arriver jusqu'au bout ([38]).

Le sermon, prêché dans l'après-midi du dimanche 25 septembre 1843, portait comme texte ce verset du psaume CIV : « Exibit homo ad opus suum et ad operationem suam usque ad vesperam : L'homme ira à son travail jusqu'au soir. » Dans l'édition de ses *Sermons on Subjects of the Day,* Newman a intitulé celui-ci : *Parting of friends* : La séparation des amis. Le prononcé, avec les pauses, ne dut pas durer vingt-cinq minutes. Tout le sermon est tissé de la substance même de la Sainte Ecriture, mais le tisserand choisit les tissus, défait les fils et de sept morceaux compose le damas le plus fin et le plus imagé. La main du tisserand glisse et lie les fils sous nos yeux, cette main ne tremble pas, et pourtant, par je ne sais quel mystère, nous sentons que l'émotion la fait frémir, à tel point que nous pouvons affirmer avec Pusey, au sortir du sermon : *The sermon was like one of Newman's in which self was altogether repressed* : C'est du Newman pur, mais quel cœur oppressé ([39]) !

Le curé rappelle d'abord les sentiments du Christ au soir de sa vie : *J'ai désiré fortement manger cette Pâque avec vous.* Jésus est sur le point de souffrir comme jamais homme n'a souffert. Pourtant n'apparaît en lui nul accablement, nulle violence. Il est tendre et affectueux. Il désire la sympathie de ses amis, il s'abrite dans leur amour ([40]).

Tout de suite survient l'application à Littlemore : les ombres du

(37) *Loc. cit.* (38) *Op. cit.,* p. 400. (39) *Op. cit.,* p. 400.
(40) *Sermons on Subjects of the Day,* XXVI : *Parting of friends* (Edition Longmans, Green and Co, 1891), p. 396.

soir tombent sur la terre, et le travail de l'année arrive à son terme. Nous effraierons-nous ? Allons donc ! Ne faut-il pas que le ciel s'obscurcisse avant que la lumière se lève ? Et Lui, qui peut tout, ne peut-il faire se lever une lumière même dans l'obscurité ? Le temps, la matière, le mouvement, la force, la volonté humaine, tout est vain, sauf si ces réalités sont des instruments de la divine grâce, transfigurant les hommes et œuvrant avec eux (41).

David a rassemblé les matériaux les plus précieux pour la construction du Temple, et le peuple qui offrait spontanément ces matériaux, était saisi d'une grande allégresse. Ainsi nous, à cette saison, chaque année, nous nous sommes réjouis en la présence de Dieu à cause de ce bâtiment sacré qu'Il nous a permis d'édifier pour L'adorer. Ce fut une date lumineuse que celle où nous nous sommes rencontrés ici pour la première fois : beaucoup de ceux qui sont encore ici aujourd'hui s'en souviennent. Notre joie n'a jamais cessé d'exulter, elle se renouvelait à chaque automne, au jour de la Dédicace. Nous avons gardé cette joie pendant sept années. Jusqu'à son accomplissement (42).

Mais maintenant la journée est finie. Voici le soir. Et nous devons songer que nous n'avons pas sur terre une demeure permanente, mais que nous cherchons celle de l'avenir. Ainsi en fut-il de Jacob...

Et Newman de nous dérouler la large tapisserie scripturaire qui nous peint la détresse de Jacob, armé de son bâton et traversant le Jourdain pour fouler une terre étrangère, lui qui avait un cœur si aimant ; celle d'Ismaël, qui avait d'abord été fêté dans la tente paternelle et qui ensuite avait été renvoyé : et ce n'était pas la fin d'Ismaël, mais son commencement ; celle de Noémi, que la famine obligea à se retirer dans le pays de Moab ; celle de David dont l'âme était nouée à celle de Jonathas et que celui-ci dut faire fuir pour échapper à la colère de Saül ; celle de saint Paul, qui, lui, avait mille amis et les aimait tous comme sa propre âme : les Actes racontent comment les chefs de l'Eglise d'Ephèse se jetaient au cou de Paul et l'embrassaient, se désolant surtout de la parole de l'Apôtre qu'ils ne le verraient plus ; celle enfin de Jésus lui-même qui pleura sur la Ville Sainte : « Jérusalem, Jérusalem qui tues les prophètes et lapides ceux que Dieu t'envoya, que de fois j'ai voulu rassembler tes fils comme la poule ses poussins sous ses ailes, et tu n'a pas accepté. Et voici que ta maison va connaître le désert de la solitude »...

Brochant sur ces textes, Newman évoque l'histoire de l'Eglise d'Angleterre, et applique l'avertissement du Christ à Jérusalem. Ces trois pages, où le curé de Littlemore rappelle en termes voilés sa propre aventure généreuse, sont d'autant plus émouvantes que tout y est allusion sans plus, que l'on n'y sent aucune animosité mais la tristesse déchirante d'un cœur fidèle rejeté par sa mère, l'Eglise anglaise :

(41) *Op. cit.*, p. 397-398. (42) *Op. cit.*, p. 399.

« O mère de sainteté ! O école de sagesse ! O éducatrice d'héroïcité !... O ma mère, comment se fait-il que les dons les meilleurs aient afflué vers toi sans savoir les garder, que tu aies engendré des enfants sans oser les dire tiens ? Comment n'as-tu pas l'intelligence d'utiliser leurs services ni le cœur de te réjouir de leur amour ? D'où vient que toute intention noble, tout dévouement tendre et profond, d'où vient que la fleur et la promesse de fleurs tombent de ta poitrine et ne rencontrent plus l'accueil de tes bras ?... Tes propres enfants, le fruit de ton sein, qui t'aiment et veulent travailler pour toi avec acharnement, tu les regardes avec effroi, comme s'ils étaient quelque chose d'exécrable, ou tu les méprises comme des êtres qui t'auraient offensée. Pour le mieux, tu les subis, comme s'ils ne pouvaient exiger de toi que la patience, la maîtrise, la vigilance, pour t'en débarrasser le plus aisément que tu pourras. Tu les obliges à l'oisiveté, comme si c'était la condition dans laquelle tu les a mis au monde. Tu les pries de s'en aller, alors qu'ils espéraient une meilleure réception. Ou tu les vends pour moins que rien à l'étranger qui passe. Mais à la fin, à quoi veux-tu que cela te conduise ? » (43).

Et voici le dernier paragraphe qu'aucun newmanisant ne se lassera jamais de citer pour sa musique mystérieuse, faite d'affection, de désespoir et de religion :

« O mes frères, o cœurs délicats et affectueux, amis aimants, si vous connaissez quelqu'un dont le sort a été, par la plume ou par la parole, de vous mener jusqu'à l'action si peu que ce fût ; s'il vous a déchiffrés vous-mêmes à vous-mêmes, a lu en vous vos désirs et vos sentiments, et dans cette vraie lumière vous a réconfortés ; s'il vous a fait sentir qu'il y a une clarté plus haute que celle du jour, et un monde plus brillant que celui que vos yeux contemplent ; s'il vous a encouragés ou apaisés ; s'il a ouvert une voie à vos recherches ou adouci vos perplexités ; si, dans ce qu'il a dit ou fait, vous avez jamais pris quelque intérêt et si vous avez éprouvé du penchant pour lui ; souvenez-vous de lui dans les temps qui viennent, bien que vous ne l'entendiez plus, et priez pour lui, afin qu'en toute chose il puisse connaître la volonté de Dieu et qu'en tout temps il puisse être prêt à l'accomplir » (44).

Il y a plus d'un Newman en Angleterre ; je veux dire plus d'un curé anglican qui a l'âme de Newman. D'eux à nous, on pourrait parler aussi de *Parting of friends*, de séparation des amis. Combien de temps faudra-t-il encore pour que de nous à eux un pont soit jeté, un pont de grâce et de charité que les hommes construiraient certes mais dont Dieu serait l'Architecte ?

Jette (Bruxelles). Francis HERMANS.

(43) *Parting of friends*, édition citée, p. 407 et 408.
(44) *Parting...*, éd. citée, p. 409.

UN « COMMUNISME CHRETIEN » AUX XVII[e] ET XVIII[e] SIECLES

A propos d'un livre récent

Les Editions Economie et Humanisme nous donnent, dans leur collection « Documents », un volume qui s'intitule assez audacieusement « La République communiste-chrétienne des Guaranis, 1610-1768 » (1).

C'est montrer dès le titre que l'on prétend renouveler, en les confrontant avec des expériences récentes, les reportages les plus anciens que nous possédions, en français, en allemand, en latin et surtout en espagnol, sur une entreprise passionnément discutée, surprenante à la vérité, mais qui s'avéra viable au cours d'un siècle et demi d'existence, et à qui cependant il ne fut pas permis de subsister : les « réductions » du Paraguay.

L'historien ne peut se croire indépendant du temps où il écrit, surtout quand il raconte la mise en œuvre d'une idée, d'un système social controversés. La république guaranie se donna, en effet, comme programme librement choisi par les Jésuites fondateurs, la réalisation non seulement de la communauté chrétienne, mais encore d'un véritable régime organisé de propriété en commun, tenu pour la meilleure condition de la communauté. C'était contredire, semble-t-il (mais ce n'est peut-être qu'une apparence?) la propriété individuelle, celle-ci ayant pris, dans les derniers siècles de notre civilisation, une valeur de plus en plus individualiste, qui nous rend spécialement farouches à son endroit.

Bien plus, l'extraordinaire réussite d'une telle entreprise, en pleine exploitation coloniale du XVII[e] siècle, fermait d'immenses territoires et une population croissante aux razzias des esclavagistes et semblait mettre aux mains des missionnaires une puissance politique et une richesse âprement jalousées par d'autres.

Il était donc fatal qu'autour de la thèse qui vivait et prospérait au centre de l'Amérique méridionale, la bataille s'engageât, poussée d'un côté à tous les mensonges par des intérêts sauvages, de l'autre entraînée par les besoins de la légitime défense à des atténuations, à de prudentes réserves, qui rendent difficile la tâche de l'historien.

Pour toutes ces raisons, on conçoit qu'un chercheur d'aujourd'hui, profitant du recul et utilisant des documents récemment publiés, ait voulu vérifier les descriptions et surtout les interprétations de ses devanciers.

Monsieur l'Abbé Lugon a tracé dans son œuvre, tout lecteur s'en convaincra, un tableau plus objectif, plus réfléchi et, à certains égards définitif de cette expérience de vie sociale unique dans l'histoire.

Nous donnerons ici un bref résumé du volume. Après une préface qui rappelle les divers essais historiques du régime de la propriété en commun, l'auteur raconte d'abord la naissance et la formation des réductions. Il décrit les peuplades primitives auxquelles les fondateurs ont eu affaire au centre de l'Amérique du Sud, leurs caractères originels, puis les circonstances favorables qui permirent les premières fondations sous la protection de la Couronne d'Espagne, les épreuves qui bientôt les assaillirent et qui auraient dû les ané-

---

(1) C. Lugon, *La république communiste-chrétienne des Guaranis 1610-1768*. Coll. Documents. Paris, Les Editions ouvrières, Economie et Humanisme, 1949, 14 × 23 cm., 296 p. Prix : 550 frs franç.

antir, les luttes invraisemblables que ces convertis eurent à soutenir contre des colons « chrétiens », les grandes migrations qu'ils durent entreprendre et enfin leurs victoires décisives contre les ennemis de leur pacifique liberté.

La seconde partie trace le tableau détaillé des communautés guaranies, leur situation, leur nombre, l'aspect de leurs constructions, de leurs rues, de leurs campagnes, leur population, leur organisation politique, celle de leurs armées, puisqu'elles devaient se défendre, leur dépendance vis-à-vis de l'autorité du temps, la Couronne d'Espagne. Ces chapitres montrent l'auteur à l'œuvre dans la discussion de ses documents, souvent influencés, nous l'avons dit, par les besoins de la cause. La République guaranie devait se faire toute petite pour ne pas « provoquer le monde colonial » et cette attitude était adoptée en tous les domaines « comme moyen de défense » contre des attaques continuelles, qui ne reculaient devant aucun argument. On est en tout cas surpris de découvrir, chez ces peuples récemment civilisés, conduits par des Européens du XVII[e] siècle, un régime démocratique, qu'il est intéressant de suivre dans ses détails.

La partie capitale de l'ouvrage, la plus fouillée, la plus neuve sans doute en sa présentation et la plus attachante en tout cas, est la troisième, qui décrit la vie individuelle et sociale des Guaranis, leur travail, agricole surtout mais aussi artisanal, industriel, artistique, ce qu'ils pratiquaient en fait de commerce, le fonctionnement du régime de la propriété, le système de répartition du revenu, les relations sociales, la vie religieuse. Impossible de résumer : il faut lire cela par le menu. Tout se tient. Comment saisir par exemple le régime de la monnaie, sans l'envisager dans l'ensemble concret des us et coutumes de cette heureuse république ? On faisait un certain commerce extérieur, parce qu'on avait facilement beaucoup de surplus en vivres et en objets fabriqués, et surtout parce qu'on avait besoin d'argent espagnol pour payer l'impôt annuel, dû à la Couronne. Mais à l'intérieur, la monnaie, le « peso », était purement fictive et l'on n'avait que faire de pièces et de billets. C'est qu'on ne travaillait pas pour s'enrichir plus que les autres, mais pour vivre heureux et prospères tous ensemble. Or les « biens » abondaient. Pourtant, tout le monde y allant avec entrain, on ne travaillait que 6 heures par jour, moyennant encore un jour complet de repos hebdomadaire, outre le dimanche. Aussi les délassements, la musique, les spectacles, la vie en famille, la vie religieuse, la lecture étaient-ils très développés et à la disposition de tous. Et chose étrange, ces délassements, contrairement à ce qui se passe généralement dans le monde, réjouissaient la population sans la démoraliser. Pendant 150 ans, les juges appliquèrent un code pénal d'une douceur extrême et toujours « médicinal »... Tous ces faits sont intimement mêlés à l'absence de monnaie.

Il reste que la thèse de l'auteur apparaît démontrée historiquement : Les Guaranis pratiquèrent pendant 150 ans la véritable communauté des biens. Ils le firent en excellents chrétiens. Ils estimèrent toujours leur régime très supérieur, à tous les points de vue, à celui qu'ils observaient chez les Espagnols, « où chacun vit pour soi ». Ils résistèrent aux ordres qu'on intima du dehors de faire d'eux des propriétaires individuels. Ils semblaient n'avoir que dégoût pour le souci individualiste de la propriété. Avec cela, ils atteignirent non seulement un degré appréciable de civilisation où les arts, surtout la musique et l'architecture, fleurissaient, mais encore une fierté, un sens de l'indépendance et un courage au combat qui ne le cèdent en rien à ceux de nos chevaliers du moyen âge, malgré une certaine douceur naturelle de leur caractère.

Hélas une quatrième partie décrit « les assauts du monde colonial » d'alors contre la République guaranie. Spectacle navrant et vraiment peu honorable pour les chrétiens que nous sommes. C'est ici surtout que l'auteur discute les attaques furieuses dont les Jésuites furent l'objet. Tout en leur faisant cer-

tains reproches, et spécialement celui de n'avoir pas su se dégager suffisamment des préjugés de l'époque pour conduire les Indiens guaranis jusqu'aux études supérieures et à la prêtrise, il démontre leurs mérites éminents, qui leur valurent un succès de civilisation sans égal dans l'histoire et l'amour le plus ardent de la part de leurs Indiens. En somme les Pères auraient dû vouloir en effet ce qu'on leur reprochera à tort d'avoir voulu : mener les Indiens jusqu'à la pleine indépendance politique et pour cela leur donner les armes de la complète maturité civique et culturelle. Mais pour devancer ainsi leur temps, les Jésuites auraient dû — ils n'y songeaient même pas — manquer à leurs engagements de fidèles sujets de l'autorité légitime... cette autorité, qui allait enfin les emprisonner cruellement et détruire leur œuvre, en arrachant même au Saint-Siège le décret de suppression de leur Compagnie. Ce tragique épilogue achève douloureusement l'histoire de la République guaranie, « trop tôt venue au monde » !

Quelle est la moralité d'une telle histoire, nous demandons-nous avec l'auteur dans sa conclusion ? L'expérience guaranie était-elle destinée d'avance à l'échec et ne doit-elle représenter à nos yeux « qu'une étape vers le système de propriété individualiste, conçu comme le régime idéal et définitif ? »

Aujourd'hui que le règne de l'individualisme a montré aux plus aveugles, ses déformations grosses de conséquences, on peut croire avec l'auteur que le principe de communauté fraternelle apparaît comme la base, la plus stable, la plus saine, la plus féconde, la base naturelle de toute société qui se veut vraiment et pleinement humaine ». On peut même ajouter avec lui que le communisme, tel qu'il apparaît en ses lignes essentielles dans l'expérience guaranie se présente comme un système technique appliquant l'idée communautaire de façon cohérente.

Resterait à discuter la question, que, dans ce volume du moins, Monsieur l'Abbé Lugon n'a pas cru devoir poser explicitement. Quelles furent concrètement les conditions décisives qui permirent le succès de la République guaranie et qui, dès lors, sembleraient peut-être absolument requises pour assurer ailleurs encore la réussite d'un régime de propriété commune ?

L'on voit le sens que nous donnons à ce problème : nous sortons du domaine de l'histoire pure et nous nous risquons dans la philosophie des faits. Si Thomas More a pu écrire à la fin de son Utopie : « Il y a chez les Utopiens une foule de choses que je souhaite voir établies dans nos cités, je le souhaite plus que je ne l'espère », en répondant à la question que nous venons de poser, nous arriverions peut-être à distinguer ce qu'à la suite de l'expérience guaranie nous pourrions souhaiter, non espérer, dans l'organisation de notre planète.

D'abord la matière humaine que les missionnaires trouvèrent et rassemblèrent au centre du continent américain. On se tromperait évidemment en croyant qu'ils ont appliqué là une théorie forgée d'avance. Cette population relativement homogène, comme nous le dit l'auteur, et, en tout cas, organisée déjà en communautés rudimentaires à la façon des tribus primitives, n'a-t-elle pas apporté l'appoint exceptionnel d'un naturel assez doux et sociable, docile et profondément religieux, peu porté sans doute aux ambitions diverses que nourrit de mille manières notre civilisation complexe : richesses sans cesse accrues, gloire et domination même violente, découvertes aussi et science insatiable... ? En tout cas, il fut conquis à l'idéal de la communauté charitable avant d'avoir goûté l'appât excessif des intérêts matériels. Au début même ils étaient très paresseux. Ils durent apprendre le travail, mais ils l'apprirent autrement que poussés par la soif de l'or... Serait-il possible aujourd'hui de recréer cette sorte de « justice originelle » dans une population qui a pris l'habitude de l'âpre revendication des « droits » ? L'homme peut-il revenir en masse à un degré d'« innocence » qu'il a perdu ?

Il y a plus. La situation politique du XVII[e] siècle, source pour les organisateurs de difficultés toujours renaissantes, créa cependant un ensemble de circonstances favorables, que l'on ne pourrait sans doute plus retrouver. La Couronne d'Espagne, propriétaire, selon les idées du temps, des territoires du Nouveau Monde, put, dans ses moments d'heureuse inspiration — qui ne durèrent pas toujours — proclamer l'inviolabilité des « réductions » à établir et accorder souverainement à tous les Indiens qui s'y réfugieraient la garantie de la liberté. Ceux-ci, les premières défiances vaincues au spectacle de l'évidente bonne foi des missionnaires, trouvaient dans leurs éclatants privilèges une raison permanente de bonne humeur et de bonne volonté, alors qu'ils savaient leurs frères de race à la chaîne dans les cités des Européens. La comparaison avec le sort des autres, qui finit toujours par éveiller chez les plus paisibles la revendication, ici jouait heureusement en sens contraire.

L'abondance des terres, leur exceptionnelle fertilité et l'heureux climat où elles fructifiaient n'aidèrent-ils pas aussi puissamment à la réussite de l'entreprise ? Il est vrai que ces avantages furent contrebalancés dans la même ligne matérielle par les guerres qu'on fit aux réductions, les razzias d'esclaves, les graves épidémies qui plusieurs fois ravagèrent les territoires.

La principale condition du succès de cette société « communiste » ne fut-elle pas l'unité et la ferveur de la vie religieuse chrétienne ? Nous nous trouvons devant des populations neuves sur lesquelles l'irréligion n'a guère de prise. L'existence légale de ces oasis de liberté, au centre du domaine colonial espagnol, était liée en fait à la présence, à la direction exclusive des missionnaires et donc au règne de cette religion chrétienne, qui apparaissait ainsi comme la pourvoyeuse obligatoire de la liberté — encore que des païens pouvaient vivre en paix dans les réductions. Qui ne voit qu'il y a là des circonstances exceptionnellement favorables ?

Chaque cité avait son administration civile, ses dirigeants élus par les habitants; les missionnaires n'étaient que les chefs spirituels. Mais le gouvernement de l'ensemble, ce que nous appellerions l'Etat, était régi par un supérieur religieux, ayant fait vœu de pauvreté, nommé lui-même et surveillé, selon les Constitutions de son Ordre, par le Supérieur général. A vrai dire il n'y avait donc pas d'Etat, et c'est en un sens large que l'on peut parler d'une « République » au singulier. Il y avait un règlement que les diverses communautés appliquaient, des lois établies à longueur d'expérience par des supérieurs nullement intéressés, mais imbus de sagesse évangélique et pédagogues pleins de bon sens. Ces lois assuraient toujours l'influence prépondérante à la vie et à la morale chrétiennes et à la haute direction du prêtre, en mettant cependant tout le monde à l'œuvre en pleine confiance, sans contrainte inutile, dans une atmosphère d'initiative et de joie.

On avait abouti ainsi à un gouvernement appuyé avant tout sur la bonne volonté de tous, sur la collaboration générale. Cet esprit, une fois établi, se maintenait par la vie religieuse très fervente et prenait une telle importance qu'on peut se demander s'il aurait pu manquer sans condamner l'œuvre à la ruine.

On a reproché aux Jésuites du Paraguay de s'être ainsi réservé le rôle de l'Etat et, par le fait même, les « relations extérieures ». Celles-ci comportaient principalement, sinon exclusivement, outre la lutte toujours renaissante pour obtenir du Roi d'Espagne la liberté de vivre, le commerce des réductions avec le dehors et donc l'administration des revenus de ce commerce, lesquels passaient surtout, nous l'avons dit, dans le paiement de l'impôt. En réalité, les missionnaires évitaient de cette façon l'écueil le plus grave des Etats : la gestion trop souvent intéressée et partiale du bien commun général.

Quant au peuple, préservé de toute cause publique de démoralisation, disposant largement du nécessaire et de l'agréable, vivant une existence à la

fois réglée et libre, il fut toujours le partisan déclaré du régime où il vivait et rien ne peut peindre sa désolation, ses protestations et ses résistances désespérées au moment où on lui enleva ses missionnaires et ses usages.

Le régime, vécu dans cette atmosphère chrétienne intégrale, était-il un « communisme » ? Le mot s'est tellement chargé au cours du dernier siècle qu'il faut se garder soigneusement des confusions. Comment osez-vous, objectait-on aux missionnaires, priver vos Indiens d'un droit aussi essentiel à l'homme que celui de léguer sa maison et ses biens à ses enfants ? A quoi l'auteur répond très justement que l'on doit tenir compte de l'impression très forte, que chacun éprouvait, de léguer à ses enfants toute la propriété de la réduction. En effet on ne pourrait comparer un communisme de bonne volonté, d'ailleurs sagement réglé, avec un communisme imposé, issu de revendications. Il se pourrait que le premier donne précisément au maximum la sensation de propriété, d'assurance, de tranquillité, d'initiative désirée par la nature humaine. Dans la République guaranie, chacun recevait, par exemple, sa maison le jour de son mariage et y installait à sa guise sa vie familiale. Il ne léguerait pas cette maison à ses enfants, mais ceux-ci avaient mieux, puisqu'ils étaient équivalemment les héritiers de leur grande famille et recevaient d'elle à leur tour leur maison pour y fonder leur foyer. Mais ce communisme de bonne volonté exige évidemment la loi morale de l'Evangile universellement observée, le respect d'autrui, la confiance mutuelle méritée, un ordre social basé sur la charité et non sur l'intérêt, des chefs eux-mêmes désintéressés, qu'attire le seul bien commun et nullement l'appât d'un traitement privilégié, tout à fait inexistant chez les Guaranis... Au contraire le communisme issu de la revendication semble bien porter en lui-même l'irrémédiable tare de la violence, l'irréductible opposition à l'Evangile d'amour.

Fatalité inexorable peut-être, qui ne serait que la conséquence de la déchéance de l'homme. L'homme laissé à lui-même — et les Guaranis n'en étaient pas là ! — n'échappera pas à l'égoïsme. Le « communisme » qu'il créera dans ces conditions, mû peut-être, reconnaissons-le, par un obscur appel de l'amour, ce sera, hélas, dès qu'il aura la puissance, la farouche revendication de l'égoïsme aux abois — et bientôt de l'instinct de domination de quelques-uns — contre l'égoïsme toujours supposé chez les autres. Fatalement ce sera la haine croissante contre l'amour et contre la personne spirituelle, laquelle nourrit sans cesse en ce monde le grand attrait de l'amour. L'amour ne serait-il pas finalement la condition essentielle de tout système communiste, et peut-il exister en dehors de la Rédemption évangélique ?

Et c'est pourquoi la merveilleuse expérience guaranie nous paraît démontrer à la fois qu'un communisme chrétien eût été en soi viable... mais que, dans l'hypothèse actuelle de la nature humaine, si l'on doit toujours le souhaiter, on ne peut plus l'espérer. Le système « idéal » devra toujours compter avec la misère de l'homme et viser le moindre mal. Il résultera d'un compromis entre la défense individuelle et la mutuelle confiance. On peut et l'on doit se dire cela, en refusant vigoureusement, avec l'auteur, de « rester paralysé dans les données actuelles ».

L'entreprise guaranie n'en fut que plus admirable au temps et au lieu où elle réussit et ce volume lui a rendu toute son actualité pour aider et encourager nos efforts vers un ordre social meilleur.

René CARPENTIER, S. I.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Le jubilé de 1950 : bulle d'indiction du 26 mai 1949, Constitutions apostoliques du 10 juillet 1949 et prière pour l'Année sainte du 25 décembre 1948.

Les documents habituels en ces occasions ont été successivement promulgués au cours des derniers mois :

La bulle d'indiction, le 26 mai 1949 (*A.A.S.*, 1949, XXXXI, pp. 257-261) ;

La constitution apostolique *Fore confidimus*, du 10 juillet 1949, suspendant les indulgences et diverses faveurs en dehors de Rome (*A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 337-339) ;

La constitution apostolique *Decessorum Nostrorum* du 10 juillet 1949 accordant des pouvoirs spéciaux aux confesseurs de Rome (*A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 340-345) ;

La constitution apostolique *Iam promulgato* du 10 juillet 1949 permettant aux moniales et à d'autres personnes empêchées de gagner le jubilé en dehors de Rome (*A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 345-349).

Ces divers documents ont été substantiellement reproduits ci-dessus, pp. 923-936 dans l'article du P. E. Jombart, S. I. : Le jubilé de 1950.

La prière pour l'année jubilaire composée par S.S. Pie XII à la Noël 1948, publiée pour la première fois en italien dans l'*Osservatore Romano* du 1er janvier a été reproduite dans sa traduction latine dans les *A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 187-188. Nous en empruntons la traduction ci-dessous à la *Revue des Communautés religieuses*, 1949, p. 2.

« Dieu tout-puissant et éternel, de toute notre âme nous vous remercions de ce grand don de l'Année Sainte.

« Père céleste, qui voyez toute chose, qui scrutez et dirigez les cœurs des hommes, rendez-les dociles, en ce temps de grâce et de salut, à la voix de votre Fils.

« Que l'Année Sainte soit pour tous une année de purification et de sanctification, de vie intérieure et de réparation, l'année du grand retour et du grand pardon.

« Donnez à ceux qui souffrent persécution pour la foi, votre Esprit de force pour les garder indissolublement unis au Christ et à son Eglise.

« Protégez, ô Seigneur, le Vicaire de votre Fils sur la terre, les évêques, les prêtres, les religieux et les fidèles. Faites que tous, prêtres et laïcs, adolescents, adultes et vieillards, forment dans une étroite union de pensée et de cœur, un roc solide contre lequel se brise la fureur de vos ennemis.

« Que votre grâce allume en tous les hommes l'amour envers tant de malheureux que la pauvreté et la misère réduisent à une condition de vie indigne d'êtres humains.

« Eveillez en l'âme de ceux qui vous nomment leur Père, la faim et la soif de la justice sociale et de la charité fraternelle, en œuvres et en vérité.

« Donnez la paix à notre temps, paix aux âmes, paix aux familles, paix à la patrie, paix entre les nations. Que sur la terre sanctifiée par la Vie et la Passion de votre divin Fils se lève, dans une lumière sereine, l'arc céleste de la pacification et de la réconciliation.

« Dieu de toute consolation, profonde est notre misère, graves sont nos fautes, innombrables nos besoins; mais plus grande est notre confiance en vous. Conscients de notre indignité, nous remettons filialement notre sort entre vos mains, joignant nos faibles prières à l'intercession de la glorieuse Vierge Marie et de tous les saints.

« Donnez aux malades la résignation et la santé, aux jeunes gens la force de la foi, aux jeunes filles la pureté, aux pères la prospérité et la sainteté de leur famille, aux mères l'efficacité de leur mission éducatrice, aux orphelins la protection affectueuse, aux exilés et aux prisonniers la patrie, à tous votre grâce en préparation et en gage de l'éternel bonheur du ciel. Ainsi soit-il ! »

S. PENITENCERIE

Monita sur le jubilé et facultés aux confesseurs pèlerins.

Deux documents de la S. Pénitencerie complètent les documents pontificaux indiqués ci-dessus :

Des *monita* du 17 septembre 1949 sur l'usage des pouvoirs des confesseurs romains et la façon de gagner le jubilé (*A.A.S.*, XXXXI, 1949, pp. 513-517) ;

les facultés accordées aux confesseurs pèlerins, accompagnées aussi de monita (*A.A.S.*, 1949, pp. 518-521).

Ces documents sont résumés ci-dessus, pp. 934-936.

S. CONGREGATION DES SACREMENTS

La confirmation aux enfants en danger de mort. — (Indult particulier du 25 oct. 1948 aux diocèses des Etats-Unis — *Ephem. liturg.*, 1949, p. 325).

A la demande de l'épiscopat américain, les aumôniers de maternités et de crèches ont reçu pour un an la faculté d'administrer la confirmation aux jeunes enfants en danger de mort. La raison invoquée était la grande difficulté pour les curés d'intervenir aussi fréquemment qu'il le fallait.

La faveur est accordée à l'aumônier chargé de façon stable du ministère des âmes dans la clinique; au premier aumônier s'il y en a plusieurs; toujours dans la supposition qu'un évêque ou le curé ne peuvent facilement être appelés.

Cet indult n'est pas le premier du genre et apporte une solution à la difficulté qui se fait sentir dans de grandes maternités.

BIBLIOGRAPHIE

ECRITURE SAINTE

Nouveau Testament

Dictionnaire de la Bible. Supplément. Commencé sous la direction de L. Pirot, continué sous la direction de A. Robert. Fasc. XXII : *Jésus-Christ-Judaïsme.* Paris, Letouzey, 1948, 28 × 20 cm., colonnes 993-1248.

Ce fascicule contient plusieurs articles très intéressants d'Ancien Testament et deux articles de première importance consacrés au Nouveau Testament. Sur l'Ancien Testament : *Job* (*le livre de*) par A. Lefèvre S. J. du scolasticat d'Enghien (le livre est daté du premier siècle de l'époque perse; le discours d'Elihu XXXII-XXXVII est une addition postérieure; étude doctrinale p. 1088-1097 de la manière dont l'auteur pose le problème du juste souffrant et de deux points de sa pensée : la destinée et le péché); *Joël* (*le livre de*) par R. Pautrel, S. I., du scolasticat de Fourvière (daté de vers 400; unité d'auteur maintenue); *Jonas* (*le livre de*) par A. Feuillet, P.S.S. du séminaire d'Angers (le livre est une « fiction didactique », composée vers le milieu du V^e^ siècle; intéressante étude des sources du livre, de son but et de sa doctrine); *Josué* (*le livre de*) par A. Auvray, prêtre de l'Oratoire (l'article vise surtout à exposer les recherches archéologiques et les travaux historiques et philologiques récents qui posent les problèmes du livre de Josué dans une lumière nouvelle : ceux-ci attendront sans doute encore plus ou moins longtemps leur solution définitive).

Les deux articles si importants, « Jésus-Christ » et « Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ », ont été demandés, le premier au P. Lebreton, dont l'ouvrage « La vie et l'enseignement de J.C. N.-S. » est universellement connu et sans cesse réédité; le second au P. Bonsirven qui avait publié en 1935 l'ouvrage fondamental en 2 volumes, portant déjà le même titre que son article actuel, en même temps qu'un exposé plus succinct : « Les idées juives au temps de N.-S. » (B.C.S.R.). C'est surtout de ce second travail que se rapproche, pour le plan, l'article présent du P. Bonsirven; toutefois, de longs passages, comme col. 1205-1218, l'exposé de « La vie religieuse » (cfr Le Judaïsme palestinien, II ch. XV), ont été introduits ici afin d'ajouter les « institutions » religieuses juives aux idées et de présenter un tableau complet du Judaïsme. Nous avons analysé en son temps (N.R.Th., 1936, p. 83-86) ces grands travaux du P. Bonsirven sur le Judaïsme; on sait sa haute compétence en ce domaine et on sera heureux de posséder ici, sous une forme condensée et tenant compte des dernières recherches, le tableau qu'il s'est formé du Judaïsme contemporain de Jésus.

Le P. Lebreton n'a pas voulu refaire le célèbre article apologétique « Jésus-Christ » du P. de Grandmaison, devenu plus tard l'ouvrage capital de sa vie; il n'a pas voulu non plus condenser en un article de dictionnaire toute une vie du Christ telle que lui-même l'a écrite. L'intérêt principal de son travail nous semble résider dans son effort pour dégager et raisonner les grandes lignes de la carrière et du ministère de Notre-Seigneur, en les étudiant à la fois historiquement et théologiquement : par exemple quel fut le plan primitif d'évangélisation du Christ et comment il fut modifié par l'attitude du peuple; que fut la formation, l'évolution de pensée des apôtres sous la conduite du Maître; quelle fut la conception du Règne de Dieu prêché par Jésus; pourquoi les paraboles; ce que le Christ pensa et prêcha de lui-même, etc. Ainsi

conçu cet article peut être considéré soit comme une introduction, soit comme une conclusion d'une vie de Jésus; il produit une impression d'ensemble très éclairante en même temps que très élevante, fait saisir synthétiquement le sens historique de la vie du Christ. J. Levie, S. I.

*Coll. *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments*, Zurich, Zwingli-Verlag, 22 × 15 cm.

7. J. Hering. — *Die biblischen Grundlagen des christlichen Humanismus.* 1946, 35 p. Prix : 3,20 frs suisses.

8. E. Schweizer. — *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten.* Eine Untersuchung der neutestamentlichen Gemeindeordnung. 1946, 152 p. Prix : 8,50 frs suisses.

9. R. Liechtenhan. — *Die Urchristliche Mission.* Voraussetzungen, Motive und Methoden. 1946, 100 p. Prix : 7,80 frs suisses.

12. O. Cullmann. — *Die Tauflehre des Neuen Testaments. Erwachsenen- und Kindertaufe.* 1948, 76 p. Prix : 5,50 frs suisses.

13. W. G. Kümmel. — *Das Bild des Menschen im Neuen Testament.* 1948, 60 p. Prix : 5,50 frs suisses.

14 et 15. R. Morgenthaler. — *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas.* T. I : *Gestalt.* T. II : *Gehalt.* 1948-1949, 202 et 116 p. Prix : 10,80 et 7,50 frs suisses.

16. J. Jeremias. — *Unbekannte Jesusworte.* 1948, 88 p. Prix : 7 frs suisses.

Plusieurs collections importantes de théologie protestante ont vu le jour en Suisse au cours de la guerre; nous avons déjà eu l'occasion de parler des « Cahiers théologiques de l'Actualité protestante » (1946, p. 720; 1947, p. 763, etc.). En langue allemande, il importe de signaler à l'attention les « Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments » dirigées par W. Eichrodt (connu par sa « Theologie des Alten Testaments », dont 3 parties ont paru) et par O. Cullmann (dont plusieurs travaux d'exégèse néo-testamentaire ont été analysés dans cette revue) : elles paraissent sous forme de fascicules de 50 à 200 pages de format commode (22 × 15 cm.), sous couverture cartonnée. Nous voudrions en analyser ici succinctement quelques volumes récents.

M. Hering veut s'opposer à l'idée que l'humanisme, né de la culture gréco-romaine, ne puisse s'insérer que de l'extérieur et plus ou moins malheureusement dans la théologie biblique du Nouveau Testament. Nous sommes évidemment d'accord avec lui pour reconnaître la place éminente de l'homme dans la doctrine centrale du christianisme, l'Incarnation, et volontiers nous parlerions, sinon d'un « humanisme chrétien », du moins d'un « christianisme humain » selon saint Paul : « christianisme humain », puisque toute la pensée de Paul part d'abord de Dieu, du Christ descendant du Père, pour *aboutir à l'homme.* Mais nous ne suivrions certainement plus M. Hering dans sa manière d'interpréter « l'homme céleste » qu'eût été le Christ avant sa venue terrestre selon *Phil.*, II, 6, *1 Cor.*, XV, 44-49 et *Hébr.*, II, 5-8. Cette exégèse mise à part, on appréciera tout ce qu'a souvent d'heureux l'effort de synthèse réalisé dans ce cahier.

M. Ed. Schweizer est déjà connu de nos lecteurs par l'analyse détaillée parue ici (*N.R.Th.*, 1948, p. 854-855) de sa dissertation doctorale : « Ego eimi ». Engagé aujourd'hui dans le ministère pastoral en même temps que « Privatdozent » à l'Université de Zurich, il unit, dans le volume présent, ses préoccupations ecclésiastiques actuelles — désir de mieux comprendre

* Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

l'Eglise dans laquelle il travaille — au souci de rejoindre le Nouveau Testament, la communauté primitive. C'est l'éternel problème de la part respective de l'Esprit et de l'autorité hiérarchique dans la direction de l'Eglise qui suscite la recherche attentive, patiente, synthétique en même temps qu'analytique, de l'exégète et du pasteur. Il voudrait tracer une voie moyenne entre deux systèmes qui lui semblent représenter deux erreurs opposées (p. 127-134) : d'une part le système de F. Sohm et de A. Harnack, qui exagère la liberté individuelle aux dépens de la vraie vie communautaire, oubliant que la communauté chrétienne est composée de *pécheurs* rachetés par le Christ *crucifié*, lequel doit encore avertir, guider, corriger les siens; d'autre part le système de l'Eglise romaine, qui exagère le rôle de la hiérarchie aux dépens de la vie charismatique, oubliant que les pécheurs qu'elle gouverne sont des pécheurs *justifiés* et que le Christ est *ressuscité*, animant et dirigeant par l'Esprit sa communauté vivante. Nous ne pouvons résumer, dans ce compte rendu nécessairement limité, la marche très systématique de ce travail, groupée autour de la notion de l'Eglise comme *communauté*, communauté du *Seigneur crucifié* et *ressuscité*. Mais plus nous avancions dans la lecture de ces pages, plus nous regrettions que l'auteur n'ait pas connu les chapitres consacrés à l'Eglise par le P. Emile Mersch dans sa *Théologie du Corps mystique* (chapitres XVII-XIX du volume II, p. 193-331). Il y trouverait, croyons-nous, de nombreux correctifs à sa conception trop étroite de l'Eglise catholique romaine et y rencontrerait maintes pages répondant à ses propres préoccupations. Il est intéressant de constater que la formule que propose M. Schweizer p. 103 : La communauté chrétienne ne forme pas une « démocratie », mais une « Christocratie », rejoint (quoique avec de sensibles différences d'interprétation) celle que donnait le P. Mersch (t. II, p. 267) : « L'Eglise n'est ni une monarchie, ni une démocratie, elle a sa formule à elle; elle est une « Christologie ».

Le travail de M. Liechtenhan est consacré à l'évangélisation des païens, à la « mission », dans l'Eglise primitive : présupposés, motifs et méthodes. Il comprend trois parties : 1) les fondements de l'œuvre missionnaire dans le message et l'œuvre du Christ; 2) l'attitude de la communauté primitive à l'égard de la prédication aux païens; 3) Paul et la Mission. C'est la première partie qui paraîtra la plus intéressante et la plus utile. M. Liechtenhan y prend très justement position contre les thèses de Harnack et de Loisy, qui refusaient au Christ toute intention de mission future auprès des païens et toute volonté, non seulement d'une Eglise organisée, mais même d'une « communauté du Règne ». L'auteur met en valeur les principaux textes évangéliques qui manifestent historiquement que le Christ prévoyait et voulait l'extension de son évangile dans le monde païen, prévoyait et voulait une « organisation » du « peuple de Dieu » qui travaillerait à l'achèvement de son œuvre jusqu'à son retour. L'intérêt de l'exposé est moins dans le groupement des textes, tous bien connus, que dans la discussion avec quelques exégètes protestants récents et dans la position moyenne que M. Liechtenhan s'efforce de tenir, en s'opposant également au rationalisme critique de certains exégètes protestants radicaux et à toute apparence d'ecclésiologie catholique.

L'opuscule de O. Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testaments*, est une réponse à K. Barth. On sait l'émotion suscitée dans les milieux protestants de Suisse, de France et de Hollande, par l'énergique prise de position de celui-ci contre le baptême des enfants (« Die kirchliche Lehre von der Taufe », Zurich, 1943) : il faut d'après lui substituer à l'actuel baptême des enfants « un baptême qui engage aussi la responsabilité du côté du baptisé. Le baptisé... ne doit plus être un objet passif du baptême, mais il doit être le libre partenaire de Jésus-Christ, c'est-à-dire se décider librement, confesser librement, témoigner librement de sa volonté et de sa disponibilité » (*o.c.*, p. 40). D'où une controverse assez vive dans laquelle plusieurs personnalités du protestantisme contemporain ont marqué nettement leur opposition à la thèse barthienne (F. J. Leenhardt; Th. Preiss; Ph. M. Menoud; O. Cullmann, etc.). Ce qui rend cette controverse particulièrement intéressante, c'est qu'en somme les objections de K. Barth découlent immédiatement de la conception du sacrement, héritée de la Réforme protestante. Faudra-t-il pour maintenir le baptême des enfants, traditionnel chez les protestants

comme chez nous, modifier la théologie sacramentaire réformée et se rapprocher de la conception catholique ? C'est ce que se demande, dans un article très suggestif, André Benoît dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 1948-1949, p. 140, tout en s'efforçant de montrer qu'une troisième solution est possible. Nous ne pouvons que signaler ici le vif intérêt théologique de cette polémique; la résumer et la critiquer demanderait un long article. La réponse présente de M. O. Cullmann, favorable au baptême des enfants, est à la fois exégétique et théologique; elle a déjà été analysée sommairement, pour son édition française, dans le fascicule de février de notre revue (1949, p. 214); nous n'avons donc plus à y revenir; l'édition allemande ne diffère pas de l'édition française, sauf pour de minimes détails de présentation.

La brève étude, d'une cinquantaine de pages, de M. W. G. Kümmel ne vise évidemment pas à être une « anthropologie » du Nouveau Testament : qu'on songe que l'ouvrage récent de W. Gutbrod, *Die paulinische Anthropologie,* ne prenant qu'une part limitée du sujet, compte 250 pages très denses. Nous avons ici un exposé très simple, rappelant et groupant les principaux textes du Nouveau Testament qui manifestent l'état de l'homme en face du salut qui se présente à lui : sa situation de pécheur, son besoin d'une rédemption. Trois chapitres : ce que Jésus pense de l'homme; la conception de Paul; la conception de Jean. Travail de caractère apologétique, en même temps qu'exégétique, qu'un théologien catholique aurait par endroits nuancé autrement, mais qui montre très bien comment les jugements sur l'homme dans le Nouveau Testament sont conditionnés avant tout par la doctrine du salut et de la rédemption par le Christ.

Des deux volumes de la longue étude de M. R. Morgenthaler, le premier sera certainement plus utile et d'une valeur plus durable que le second. Ce premier volume offre une enquête extrêmement étendue sur un phénomène stylistique propre à S. Luc, déjà remarqué sans doute, mais non encore étudié jusqu'ici de façon aussi complète : il s'agit de ce que l'auteur appelle le procédé des deux membres, « Zweigliedrigkeit » et dont il veut montrer l'emploi chez S. Luc successivement dans les *mots* (ch. I : répétition du même mot, de la même racine, expression de l'idée par deux mots synonymes ou antithétiques, ou en chiasme (1), groupements par deux de termes géographiques, de noms propres, etc. etc.), dans les *phrases* (ch. II : en en signalant l'application bien au delà du parallélisme hébraïque et dans de tout autres directions), dans les *récits* eux-mêmes (qui souvent, eux aussi, iraient deux par deux, ou manifesteraient deux par deux une facture parallèle : ch. III, qui nous semble, en divers endroits excessif et artificiel, tout en présentant plusieurs observations intéressantes). Si l'enquête a parfois, nous semble-t-il, rapproché l'un de l'autre des faits assez hétérogènes, il est incontestable que, surtout pour les deux premiers chapitres l'auteur a souvent touché juste; son travail aidera à mieux comprendre saint Luc sous un de ses aspects d'écrivain. — Le second volume, très louable dans ses intentions (défendre la valeur historique des écrits de Luc), nous semble moins heureux comme méthode : trop d'observations générales, de caractère dogmatique ou apologétique, trop d'arguments de pure polémique ad hominem contre les critiques libéraux, etc. Les remarques utiles, — et il y a des suggestions très éclairantes — dispersées dans ce second volume, auraient pu et dû, *sous forme succincte,* trouver place dans le premier volume, à la fin de chaque chapitre.

M. J. Jeremias avait traité, en diverses conférences de vulgarisation, la question des paroles attribuées au Christ en dehors de nos 4 évangiles (« Agrapha »); vivement sollicité de publier le texte de ses leçons, il s'y est décidé, en prenant soin d'y ajouter une introduction sur l'état de la question, du point de vue scientifique, et de donner toutes références et justifications critiques utiles. Son travail suppose les ouvrages bien connus de A. Resch (*Agrapha*) et de J. H. Ropes (*Die Sprüche Jesu*), tout en les complétant par les documents livrés depuis lors à la discussion (p. ex. la question du papyrus Eger-

(1) Signalons à l'auteur le livre de N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament,* University of North Carolina Press, 1942, qui manque à sa bibliographie.

ton). Procédant par élimination successive, il aboutit à un total de 21 paroles de Jésus qu'il estime « geschichtlich wertvoll » et dont il juge qu'elles peuvent avoir autant de titres à être regardées comme authentiques que les paroles conservées dans nos 4 évangiles. Beaucoup penseront sans doute comme nous que la formule est excessive et que, en pas mal de cas, les garanties d'authenticité sont franchement insuffisantes. Quoi qu'il en soit, on trouvera une réelle utilité à ce groupement d'« Agrapha » judicieusement constitué et commenté de façon intéressante et solide. J. Levie, S. I.

*Millar Burrows. — *An Outline of Biblical Theology*. Philadelphie, Westminster Press, 1946, 24 × 16 cm., XII-380 p. Prix : 3,50 $.

M. Millar Burrows est professeur de théologie biblique à la Faculté de théologie protestante de Yale University (Etats-Unis). Ce qui frappe dès la préface et l'Introduction de son ouvrage, c'est la netteté et la précision avec lesquelles il conçoit la tâche qu'il assume dans ses cours, comme dans son livre, ce volume étant du reste le « manuel » de ses étudiants. Il a en vue avant tout les futurs ministres religieux qu'il doit former à leur mission; ceux-ci doivent connaître la Bible par l'intérieur, par les idées fondamentales qui l'inspirent, d'une façon synthétique qui permette d'en vivre et d'en faire vivre. Mais l'Ecriture Sainte ne se présente pas comme un système élaboré, comme une théologie didactique. « The religion of the Bible is an organic whole, including experiences, ideals, practices and institutions as well as beliefs. It is not something finished and static, but a living historical movement ». Le point de vue de l'interprétation sera donc *historique* : non seulement marquer clairement les stades d'évolution d'une doctrine, mais à chaque stade situer la religion dans son cadre culturel, en connexion avec toute la vie du peuple. « Toutefois la *théologie biblique* ne s'identifie pas avec l'histoire de la religion dans la Bible. L'histoire demande ce qu'était la religion des anciens Hébreux ou des premiers chrétiens; la théologie biblique se demande en outre ce qu'était le jugement divin sur cette religion et quelle signification elle a pour nous. La Bible ne contient pas seulement des récits de faits historiques, mais aussi une interprétation, une critique de l'histoire du point de vue de la volonté divine. Elle juge de ce que la religion a été dans la lumière de ce qu'elle doit être ». M. Burrows insiste sur ces jugements de valeur inclus dans sa discipline telle qu'il la comprend, et sur le jugement de valeur suprême que requiert l'aboutissement dans le Christ. Pour la foi chrétienne, le foyer et le principe d'unité se manifestent être dans le Christ, Verbe fait chair, Voie, Vérité, Vie. Tout en reconnaissant pleinement les différences à l'intérieur de la Bible, la théologie biblique peut, en conséquence, juger toute chose par sa relation à la vérité qui est dans le Christ. L'auteur met en même temps en pleine évidence la nécessité de conduire une telle enquête de façon objective, rigoureusement historique, en évitant d'imposer sa propre pensée, sa propre systématisation à celles de la Bible.

En conséquence de ces principes, l'ordre suivi est *idéologique*; par exemple : ch. II : autorité et révélation; ch. III : Dieu; ch. IV : le Christ; ch. V : l'univers et ainsi de suite. Chaque chapitre est divisé en sections, exprimant chacune un aspect de l'idée, par exemple pour le ch. III sur Dieu : 1) Monothéisme; 2) Personnalité; anthropomorphisme; transcendance et immanence; 3) Puissance, majesté, souveraineté : « Le règne de Dieu »; 4) Sagesse et connaissance, etc., pour finir par 7) Le Saint-Esprit et 8) Hypostases; la Sainte Trinité. Dans chaque section le procédé d'exposition est le plus souvent identique : la pensée de l'Ancien Testament est d'abord résumée (en plusieurs stades quand c'est nécessaire), puis la doctrine de Jésus, ensuite celle de Paul, enfin celle de Jean... Cela suppose un effort de concision et un danger de simplification dont M. Burrows a pleine conscience : son livre ne veut être qu'un « *Outline* of Biblical Theology ». Il espère qu'à la base de cette présentation sans discussions ni justifications critiques (mais avec de continuelles références bibliques), les exégètes sauront reconnaître la compétence et la somme de travail de l'écrivain.

Ce simple exposé du but et du mode de composition de cet ouvrage en aura, pensons-nous, fait sentir suffisamment l'originalité, la juste notion de la théologie biblique, la clarté, le sens pédagogique. Pour la doctrine proposée nous aurions toutefois de graves réserves à faire dont les principales viseraient la conception modaliste de la S. Trinité développée p. 78-82, la théologie insuffisante de la nature du Christ (p. 109-112), le caractère protestant de la doctrine de la justification (p. 181 et passim). Combien il est regrettable que l'auteur n'ait pas une meilleure intelligence de la notion d'une Eglise continuant le Christ et se limite si étroitement à la Bible, comme source unique de vérité !

J. Levie, S. I.

*R. V. G. Tasker. — *The Old Testament in the New Testament.* Londres, S.C.M. Press, 1946, 20 × 14 cm., 152 p. Prix : 6 sh. Philadelphie, The Westminster Press, 20 × 14 cm., 176 p. Prix : 2 $.

Il n'est pas toujours facile pour les chrétiens de découvrir l'unité profonde des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'est cependant nécessaire pour saisir le vrai sens des textes bibliques. Cette unité est l'effet d'une initiative divine persistante de vouloir faire alliance avec les hommes. Dans cette perspective, on comprend combien l'intelligence du Nouveau Testament requiert celle de l'Ancien. En effet, la « situation » historique des textes n'en épuise pas la signification. Car la révélation de Dieu dans la Bible n'est pas entièrement conditionnée par les circonstances de temps et de lieu dans lesquelles elle s'est manifestée (cfr p. 11). C'est la personne de Jésus, Fils de Dieu, qui est et se sait le vrai Messie attendu et espéré par Israël, qui réalise en perfection cette alliance. On le voit : un point de vue théologique doit couronner l'étude historique et littéraire, nécessaire mais insuffisante, de la Bible. C'est ce point de vue qu'adopte l'auteur en étudiant tout particulièrement l'usage des textes de l'Ancien Testament par les auteurs du Nouveau. Les pages qu'il y consacre sont sobres et éclairantes. Elles commentent de nombreux passages du Nouveau Testament. Ce petit livre, qui ne néglige pas ce qu'on peut retirer de l'étude historique des textes, aidera à redécouvrir l'unité de la Bible.

Ch. Matagne, S. I.

Chan. E. Osty. — *Les quatre évangiles.* Paris, Edit. Siloë, 1948, 16 × 12 cm., XII-454 p. Prix : 320 frs franç.

Ceci n'est pas une simple réédition du volume « Les évangiles synoptiques » que nous avons analysé et loué en février 1949 (*N.R.Th.*, p. 209) et auquel l'auteur aurait ajouté la traduction du quatrième évangile. Dans ce volume antérieur l'auteur avait annoncé et caractérisé d'avance celui-ci : « La traduction sera sensiblement la même, mais, écrite hors du souci de l'exactitude comparée, elle sera, tout en demeurant fidèle, plus élégante, plus légère et plus adaptée aux exigences de la lecture publique ». On constate de fait partout que l'auteur a accentué son effort pour donner des évangiles une traduction qui n'ait rien d'archaïque et de lourd, qui soit à la fois simple et suggestive, naturelle et vivante, tout en restant scrupuleusement fidèle. Il ne faut pas l'étudier longtemps pour se rendre compte de la somme de travail qu'a dû demander cette traduction et de sa très réelle utilité.

J. Levie. S. I.

J. Bonsirven. — *L'Evangile de Paul.* Coll. Théologie, n° 12. Paris, Aubier, 1948, 23 × 14 cm., 364 p.

Le P. Bonsirven voudrait « présenter l'Evangile de Paul tel qu'il est apparu à l'Apôtre en son expérience chrétienne : rien d'un système aux lignes rigides, comprenant une série de thèses analytiquement enchaînées, mais un ensemble d'intuitions vitales, articulées organiquement » (p. 8). Dans une introduction très pénétrante et très juste, il met en lumière quelques traits essentiels de la psychologie de Paul écrivain, afin de disposer le lecteur à lire

l'Apôtre comme il faut le lire pour le comprendre; pages très nuancées, qui veulent (sans le dire) écarter cette manière juridique de détacher des épîtres (et de leur contexte vivant) des axiomes abstraits qu'on érige en principes absolus et rigides. Le P. Bonsirven y rappelle succinctement comment saint Paul dictait et comment son tempérament de lutteur et d'orateur se manifestait dans la dictée, quel était le caractère de sa « dialectique », combien sa « théologie » était commandée par son expérience personnelle du Christ et comment la meilleure manière de le comprendre est de partir de son « intuition première, celle de Damas, lumière divine... révélant toute l'économie chrétienne, montrant dans Jésus-Christ le médiateur universel, donc Dieu vivant et agissant en lui » (p. 37). D'où l'auteur conclut : De ce mystère du Christ « avec toutes ses incidences : individuelle, objective, subjective, collective, Paul a perçu, dans un seul éclair, l'immense paysage; il l'a mieux pénétré à mesure qu'il vivait. *C'est cette vision que nous essayons de restituer et de décrire* » (p. 37).

Tout le livre va s'ordonner autour de cette idée du « Christ médiateur », intuition de Paul reçue de la révélation divine; mais il ne s'agit pas ici d'une « ordonnance » systématique de thèses autour d'un centre logique; il s'agit d'un exposé organique, s'efforçant de marquer le lien étroit, dans l'âme de Paul éclairée par Dieu, entre son intuition centrale et les autres convictions exprimées dans ses épîtres. C'est ainsi que l'idée du « Christ médiateur » reparaîtra dans chaque chapitre, de III à VII, chacun ajoutant un aspect (par exemple médiation de rédemption, médiation par l'Eglise, la médiation dans la consommation finale).

La pensée maîtresse du livre nous semble très heureuse; nous croyons, avec le P. Bonsirven, que c'est la meilleure manière de procéder pour comprendre intimement saint Paul. Sans enlever sa grande utilité à l'ouvrage célèbre du P. Prat, l'ouvrage présent corrige ce que celui-ci gardait de trop logiquement systématique dans sa présentation de Paul. Evidemment, les difficultés sont considérables; et l'idéal, en pareille matière, ne sera jamais atteint par personne; mais le Père Bonsirven avait, pour mener à bonne fin une telle œuvre, avec son merveilleux tempérament de travailleur intellectuel, l'expérience, sans cesse renouvelée, d'un long enseignement. On est frappé de la façon très sûre et très naturelle dont il réussit à joindre une riche information de la littérature exégétique contemporaine et une grande indépendance de pensée et d'interprétation (1). Le livre a beaucoup d'unité et va à son terme d'une marche vigoureuse, rapide, entraînante. C'est une œuvre de maître.

J. Levie, S. I.

La Sainte Bible, texte latin, trad. franç. et commentaire, dirigée par L. Pirot, continuée par A. Clamer. T. XI, 2e partie : *Epître aux Romains*, par A. Viard, O.P. — *Epîtres aux Corinthiens*, par C. Spicq, O.P. — *Epître aux Galates*, par D. Buzy, S.C.J. Paris, Letouzey et Ané, 1948, 23 × 15 cm., 496 p. Prix : 630 frs franç.

La collection « La Sainte Bible » dirigée d'abord par l'abbé Pirot, et, depuis la mort prématurée de celui-ci, par l'abbé A. Clamer s'avère de plus en plus être une œuvre de grande valeur, parfaitement adaptée à son but : « faire profiter les séminaristes, le clergé et les laïques instruits des progrès sérieux qui ont été réalisés dans l'exégèse biblique, surtout depuis une cinquantaine d'années ». Ce nouveau volume (XI, 2e partie) contient le commentaire de

(1) Très justement, p. 38-40, « Autorité de l'Evangile de Paul », le P. Bonsirven attire l'attention sur les différences de degré d'affirmation dans certains passages de saint Paul. Le sens des nuances dans l'interprétation est une des grandes qualités du présent volume. Il est rare qu'il soit en défaut. Peut-être cependant, p. 338-343, ne rend-il pas parfaitement le sens des textes où Paul exprime son « espoir » de la parousie prochaine, tout en confessant son ignorance et l'ignorance de tous sur cette date.

l'épître aux Romains, par le P. Viard, O.P., professeur au Saulchoir, des 2 épîtres aux Corinthiens par le P. Spicq, O.P., également du Saulchoir, de l'épître aux Galates par le P. Buzy, supérieur général des prêtres du Sacré-Cœur de Jésus de Betharram.

Le P. Viard s'est efforcé de mettre principalement en lumière la valeur théologique de la pensée de S. Paul : commentaire analytique, verset par verset, mais manifestant partout que l'auteur s'est formé une synthèse personnelle de la théologie paulinienne. La nature de la collection ne permet pas les « excursus » synthétiques qui sont souvent si éclairants et qui, sans doute, vu la compétence de l'auteur, l'auraient été particulièrement ici; mais on en trouvera souvent quelque équivalent dans le commentaire approfondi consacré à tel ou tel verset plus important. Parfois, nous aurions voulu voir mettre mieux en lumière ce que la pensée de Paul, en certains endroits, garde encore d'inachevé, de suggéré plutôt que formulé, et que l'Eglise a précisé au cours des âges, en pleine fidélité à l'effort initial d'expression de l'auteur inspiré. Du reste le P. Viard évite toujours avec soin de forcer la pensée de Paul pour lui faire rejoindre exactement nos formules dogmatiques; son exégèse est nuancée, fine, pénétrante.

Le commentaire du P. Spicq des épîtres aux Corinthiens se distingue, dès le premier abord, de celui de son confrère, par le grand nombre de références soit aux autres exégètes et historiens, soit aux classiques grecs et latins, soit aussi à l'interprétation patristique ou à la prédication (Bossuet souvent cité); une certaine abondance dans le commentaire (rappelant l'enseignement oral) se joint à une grande érudition; l'exégèse du P. Spicq est moins théologique que celle du P. Viard, ce qui se comprend vu le caractère de ces épîtres aux Corinthiens; elle pousse volontiers jusqu'aux confins de la pastorale, de l'ascèse et de l'homilétique. Dans son introduction, le P. Spicq reconstitue les événements entre la 1re et la 2e aux Corinthiens comme le P. Allo, mais se sépare de lui — avec raison, pensons-nous — en ne mettant que six mois d'intervalle entre les 2 épîtres; mais est-il vraisemblable qu'il faille placer au cours de ces six mois la seconde et pénible visite de Paul à Corinthe ?

Le P. Buzy — à la différence de M. Amiot (cfr *N.R.Th.*, 1947, p. 540) — est partisan de la thèse des Galates du Nord. Quant aux fauteurs des troubles, visés par Paul, il tient justement, avec le P. Lagrange, qu'ils sont des judaïsants radicaux, prétendant maintenir l'obligation absolue et définitive de la Loi juive. Ce commentaire est plus succinct que les deux précédents; peut-être même par endroits passe-t-il trop rapidement sur des textes qu'on aurait voulu voir approfondir davantage, discuter plus complètement p. ex. III 19-20 sur le médiateur; IV 3 sur les éléments du monde, d'autres encore. Par ailleurs l'interprétation est partout solide, claire, bien informée.

J. Levie, S. I.

*E. Percy. — *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe.* Coll. Acta reg. societatis humaniorum litterarum lundensis, XXXIX. Lund, Gleerup, 1946, 25 × 17 cm., XVI-518 p.

Ouvrage fondamental, fruit d'un immense travail. Le but est nettement indiqué dès le début : les 2 épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens sont-elles des écrits authentiques de Paul ? Naturellement la majeure partie des recherches est consacrée à l'épître aux Ephésiens (de la p. 179 à 466), encore vivement contestée par un bon nombre de critiques tandis que l'épître aux Colossiens trouve aujourd'hui grâce devant la plupart. Mais les rapports sont si étroits entre les deux épîtres qu'il était utile, voire nécessaire, de les joindre dans une même enquête.

Le plan de l'ouvrage est simple : ch. I-III : étude approfondie de l'*épître aux Colossiens* en vue de la preuve d'authenticité : 3 aspects formant autant de chapitres : I : Langue et style de l'épître; II : La pensée (idées théologiques de l'épître); III : L'hérésie de Colosses visée par Paul Vient alors l'étude, aussi rigoureuse, de l'épître aux Ephésiens selon le même ordre : ch. IV : Langue et style de l'épître aux Ephésiens; p. 179-252 : cette étude linguistique et stylistique des deux épîtres est probablement ce qui a été réalisé de plus

complet et de plus solide depuis la thèse opposée de H. Holtzmann en 1872; l'auteur conclut, p. 248-250, en montrant combien le « type stylistique essentiel » (der stylistische Grundtypus) de l'épître aux Ephésiens est vraiment celui de plusieurs passages caractéristiques d'épîtres certainement pauliniennes; or, l'originalité de ce style (« zu dem kaum aus sonstiger griechischer Literatur Gegenstücke aufzuweisen sind », p. 250) ne permet guère d'autre hypothèse que l'identité d'auteur. A condition toutefois que les idées de l'épître aux Ephésiens soient en accord avec la manière de penser de Paul dans ses autres épîtres : c'est l'objet du ch. V : p. 253-359 : comparaison objective des principaux traits doctrinaux et idées générales de l'épître avec les autres écrits de Paul. Ici aussi la méthode de M. Percy reste la même : mettre en relief les similitudes doctrinales entre les deux groupes d'écrits et montrer combien elles touchent à ce qui est particulièrement caractéristique, spécialement original dans la pensée de S. Paul. Naturellement, en cours de route, il a eu à interpréter de nombreux passages de l'épître. Très objectivement dans sa conclusion p.355-356 M. Percy résume les parallèles doctrinaux qui lui font conclure à l'authenticité paulinienne et énumère, d'autre part, les quelques textes qui lui font encore difficulté, en particulier II 20 et III 5, impuissants cependant à contrebalancer la force des arguments opposés.

Très important apparaît le ch. VII (p. 360-433), qui étudie les relations entre les 2 épîtres (*Eph.* et *Coloss.*) et non seulement conclut à l'identité d'auteur à cause des ressemblances, mais montre combien, psychologiquement, l'hypothèse d'un disciple composant *Eph.* sur la base de *Coloss.* se révèle peu vraisemblable. Les derniers chapitres (VII et VIII) traitent les questions classiques de la date de composition des deux épîtres (toutes deux, à peu près à la même époque, durant la 1re captivité romaine, la rédaction d'*Eph.* suivant celle de *Coloss.*); de l'envoi par le même porteur Tychique; du titre de l'épître aux Ephésiens et de ses destinataires (d'après M. Percy, les églises de la province d'Asie que Paul n'avait pas évangélisées personnellement; la lettre devait toucher entre autres les Laodicéens et est donc bien celle qui est désignée dans *Coloss.* IV 16). Des tables des textes cités et des matières terminent le volume; il est regrettable qu'il n'y ait pas aussi un index des noms propres (des exégètes dont l'auteur discute les opinions). Bref, travail de grande valeur, qui pourra être discuté dans certaines assertions particulières, mais qui apporte une lumineuse confirmation à la thèse de l'authenticité paulinienne de l'épître aux Ephésiens. Il obtient du reste ce résultat uniquement par des arguments de critique interne, se plaçant ainsi nettement, pour la réponse, au point de vue même des objections. On appréciera particulièrement la grande clarté de l'argumentation.

J. Levie, S. I.

THEOLOGIE FONDAMENTALE ET DOGMATIQUE

J. Falcon, S.M. — *La crédibilité du dogme catholique.* Apologétique scientifique. Nouvelle édition. Lyon-Paris, Vitte, 1948, 24 × 16 cm., 576 p. Prix : 500 frs franç.

« Cette nouvelle édition n'est pas une simple réimpression. Elle comporte un travail de mise à jour concernant surtout la bibliographie; un travail d'amélioration par une rédaction plus parfaite et plus étendue de certains passages et l'addition de quelques notes; un travail d'achèvement qui vise la fin de l'ouvrage » (p. 9). Et c'est très vrai. Le livre imposant de M. Falcon offre donc les qualités d'un bon manuel où les questions concernant l'apologétique se trouvent abondamment développées et heureusement coordonnées. Son point de vue nous semble cependant rétrécir indûment l'horizon de l'apologétique. Nous ne ferons certes pas un grief à l'auteur de maintenir (p. 23) que la seule crédibilité de la Révélation constitue l'objet propre de l'apologétique. Mais, cette crédibilité pourquoi l'entend-il toujours comme indépendante du contenu même de la Révélation ? Selon lui, la religion considérée en elle-même, la divinité de Jésus-Christ, la constitution intime de l'Eglise ne se rapportent pas à la crédibilité (Ibid.). Comme si la cohérence, l'harmonie entre elles de toutes les vérités que la Révélation propose et le couronnement mis à tout l'ordre

humain par ces vérités qui sauvent l'homme en l'élevant n'offraient pas une évidence de crédibilité. Evidence de crédibilité tout aussi objective que les indices de convergences dont l'auteur souligne très justement la valeur de certitude dans les preuves historiques concernant le message de Jésus. Nous trouvons aussi trop peu nuancé le jugement de M. Falcon concernant la méthode d'immanence telle qu'elle fut développée par M. Blondel. Il ne s'agit pas d'un « semi-immanentisme » (p. 49) ni d'un « semi-agnosticisme » (ibid.). Les ouvrages auxquels renvoie l'auteur dans sa bibliographie (p. 55) des Pères Romeyer et de Montcheuil ont fait bonne justice de ces accusations comme aussi de l'identité des positions de Blondel et de Laberthonnière.

Fr. Taymans, S. I.

Foi en Jésus-Christ et monde d'aujourd'hui. Semaine des intellectuels catholiques (8-15 mai 1949) organisée par le Centre des Intellectuels français. Paris, Editions de Flore, 1949, 19 × 14 cm., 238 p. Prix : 300 francs franç.

La semaine d'études des intellectuels catholiques français a choisi cette année un thème d'une brûlante actualité : les rapports entre notre foi et le monde moderne. Des philosophes, des moralistes, des hommes de lettres, des savants ont, chacun dans leur domaine, apporté leurs vues sur cette confrontation et cela nous vaut une gerbe de témoignages variés, nuancés, où se décèlent certaines constantes : la confiance en une harmonie possible en dépit d'une radicale hétérogénéité. Citons parmi les rapports les plus marquants ceux de J. Maritain : « les chemins de la foi », de E. Mounier et G. Thibon sur « Foi chrétienne et civilisation », de J. Guitton sur « Morale chrétienne et conditions humaines », de H. Marrou sur « La foi aux dimensions du monde », de F. Mauriac et G. Greene : « Le chrétien est-il de la terre ? » Enfin signalons les deux séances sur « Art et littérature devant la foi » et « Dieu et Cosmos » : où littérateurs et hommes de science les plus connus s'efforcent de définir l'attitude chrétienne en face de la liberté de l'art et de la vision que la science contemporaine nous donne de l'univers.

G. Dejaifve, S. I.

Les intellectuels devant la charité du Christ. Semaine des intellectuels catholiques. Paris, Editions de Flore, 1948, 19 × 14 cm., 236 p. Prix : 250 frs franç.

Ceux qui chercheraient des conclusions précises dans les rapports et les échanges de vues de cette semaine des intellectuels catholiques seraient sans doute déçus. Car aucune recette ne fut indiquée au cours des débats, encore moins a-t-on tenté d'offrir quelque panacée aux souffrances du moment. Mais, comme le fait remarquer A. Aumonier : « le but de cette semaine était de tenter entre le public et les orateurs une démarche en commun qui ne devrait pas forcément conclure, mais engager dans la voie de la recherche et de l'étude » (p. 232). Démarche en commun : elle suppose *un esprit, une méthode. L'esprit,* c'est avant tout la foi dans les ressources du christianisme qui le caractérise. On lira à ce propos tout le chapitre intitulé : « La grande peur des hommes devant les progrès de la science », dans lequel s'affirme plus vigoureuse à chaque page la conviction du triomphe de l'esprit chrétien sur les forces matérialistes engagées dans l'effort scientifique. *La méthode.* Elle fut définie par Etienne Gilson traitant des « Intellectuels et la paix » : « Si l'homme, le savant et le monde, dont le savant fait partie, sont l'œuvre d'un même Verbe, d'une même parole intelligible, nous comprenons alors que l'un puisse entendre la nature de l'autre et que la science soit possible. C'est donc, avant la science, dans la sagesse chrétienne, qu'il faut nous placer pour la justifier. Il en va de même si nous voulons poser les problèmes sociaux » (p. 227). Que des savants de toutes les branches du savoir, depuis le médecin jusqu'à l'économiste, puissent tomber d'accord sur une telle méthode et adoptent un tel esprit, voilà qui, du point de vue apologétique, offre un intérêt supérieur. Ce n'est pas le moindre mérite de ces semaines des intellectuels d'avoir réalisé cette communion.

Fr. Taymans, S. I.

P. Blanchard, R. Aubert, Dom B. Capelle et X.-M. Delbecq. — *La Foi des jeunes.* La foi des étudiants et leur formation religieuse. Louvain, Edit. de l'Amitié étudiante, 16, rue Ste Barbe, 1949, 18 × 13 cm., 126 p.

Un article intéressant de M. l'abbé Blanchard, professeur aux Facultés catholiques de Lyon sur « Le problème de la foi chez les jeunes » est réuni au texte de trois leçons faites aux Journées d'études de la J.E.C. à Malonne : « La foi des étudiants » par M. l'abbé Aubert, professeur à Malines, « La vie liturgique de l'étudiant » par Dom Capelle et « Le travail en équipe au cours de religion » par M. l'abbé Delbecq, aumônier général de la J.E.C. En ce problème mystérieux et complexe qu'est l'irréligion contemporaine, les deux premières études nous apportent des témoignages symptomatiques sur l'attitude religieuse de la jeunesse moderne : sensibles plus que les adultes aux influences du milieu, les jeunes gens sont, à l'heure qu'il est, le triste et angoissant produit d'un siècle matérialiste, où sommeille pourtant une nostalgie de Dieu. La conclusion la plus apparente de cette enquête c'est qu'il n'y a pas de « problème » de la foi des jeunes qui ne doive trouver sa solution, non pas dans quelque technique nouvelle, mais dans le ressaut d'intense ferveur de la foi de tous les fidèles.

G. Dejaifve, S. I.

D. Dubarle, O.P. — *Optimisme devant ce monde.* Coll. Foi vivante. Paris, Les éditions de La revue des jeunes, 1949, 19 × 12 cm., 166 p. Prix : 225 frs franç.

Cet excellent exposé, serein et objectif, — dans la grande manière thomiste — des pièces d'un débat qui passionne et divise hélas ! les catholiques d'aujourd'hui sur l'attitude du chrétien en face de ce monde mérite mieux qu'une lecture superficielle, il vaut qu'on s'y attache par la méditation. Pénétrant jusqu'aux fondements derniers qui justifient tour à tour l'optimisme et le pessimisme chrétien en face des valeurs humaines, l'auteur en dégage les vérités partielles que notre foi se doit de réconcilier. Est-ce possible sur le plan théorique ? En effet, ces deux positions théologiques — qu'on se plaît à désigner du nom de « Incarnation » et « Eschatologie » —, partiales dans leur exclusivisme, ne paraissent pouvoir se rejoindre qu'en se dépassant dans le mouvement qui entraîne un monde pécheur vers une fin bienheureuse à travers la Croix du Christ. Cette ambiguïté même de l'apôtre chrétien et de l'Eglise est analysée avec finesse; l'auteur en dégage de pertinentes conclusions qui ne pourront que servir à la pacification des esprits.

G. Dejaifve, S. I.

*F. W. Pigott. — *Libéralisme et traditionalisme chrétiens.* (The Parting of the Ways). Paris, Adyar, 1947, 19 × 12 cm., 168 p. Prix : 130 frs franç.

C'est d'une religion nouvelle qu'il s'agit, l'auteur en convient : « On pourra reprocher, écrit-il, (p. 5) à cet enseignement qu'il va bien au delà d'une interprétation libérale de la révélation chrétienne originale; qu'en fait, il est une révélation entièrement nouvelle ». Et l'auteur d'affirmer (ibid.) que le monde a besoin d'une nouvelle révélation. En quoi donc consiste cette religion nouvelle ? « En conséquence, lisons-nous (p. 16) puisque les vieilles Eglises n'étaient pas et ne pouvaient pas être assez libérales pour le contenir et puisque le mouvement « moderniste » n'était pas assez catholique pour le satisfaire, ce mélange de libéralisme et de catholicisme qui est la marque de tant de chrétiens de cette génération devait trouver pour lui-même une demeure indépendante de l'extérieur et entièrement distincte. Telle est l'Eglise catholique libérale ». Nous voilà donc fixés. Et si nous désirons connaître les bases de cette « Eglise nouvelle » on ne se fait pas faute de nous les décrire : « Ainsi qu'on l'a montré, les catholiques libéraux de l'Eglise catholique libérale ne basent leur structure théologique ni sur des faits historiques relatés dans les

Ecritures, ni sur des doctrines déclarées vraies par une Eglise infaillible, mais sur certains processus spirituels anciens, dont l'enseignement, suivant eux, est caché à la fois dans les Ecritures et les Credos (p. 144-145). On ne s'étonne plus dès lors de s'entendre dire que le baptême « neutralise » en nous le péché originel (p. 74) ; que « la vieille idée de l'enfer comme la chose dont il faut être sauvé peut encore s'attarder parmi les illettrés » (p. 75) ; que « les miracles, tels que la naissance virginale et le tombeau vide, sont aux yeux des libéraux sans valeur doctrinale » (p. 86). Mais l'on cherche en vain ce qui mérite encore le nom de catholique dans « cette révélation nouvelle ».

F. Taymans, S. I.

C. Feckes. — *Die Kirche als Herrenleib.* Darlegungen und Erläuterungen zur Enzyklika Papst Pius XII ' Mystici Corporis Christi ' (29 Juni 1943). Cologne, J. P. Bachem, 1949, 19 × 12 cm., 246 p. Prix : 6.60 marks.

Ce livre n'est pas une étude nouvelle sur l'Eglise, mais un commentaire de l'Encyclique « Mystici Corporis », dont la guerre retarda la diffusion en Allemagne. L'auteur a eu soin, pour l'expliquer, de la replacer dans le contexte théologique et mystique où elle est née, en l'éclairant à la lumière des publications de ces vingt dernières années sur la doctrine du Corps mystique Il le fait en connaissance de cause, si l'on se souvient du livre qu'il publia lui-même sur le « Mystère de la Sainte Eglise » (Das Mysterium der Heiligen Kirche, 2e édition, Paderborn, 1935). On a joint en appendice une traduction allemande du texte de l'Encyclique.

G. Dejaifve, S. I.

A. Darquennes, S. J. — *De juridische structuur van de Kerk volgens sint Thomas van Aquino* (avec un résumé en français). Louvain, N.V. De Vlaamse Drukkerij, 1949, 26 × 17 cm., xii-226 p. Prix : 150 frs.

Il est toujours hasardeux de prétendre à l'intelligence parfaite d'une œuvre spéculative, fût-elle théologique, sans la replacer dans le contexte historique où elle est née. C'est vrai surtout de saint Thomas qu'on a trop longtemps considéré comme un aérolithe dans le champ de la scolastique ; l'étude des sources mêmes ne suffit pas, s'il ne s'y joint la connaissance du milieu. A cet égard, le livre du P. Darquennes nous rend un réel service pour la juste appréciation du traité de l'Eglise chez l'Aquinate. Docteur en droit et licencié en théologie, l'auteur est particulièrement compétent pour nous restituer le sens plénier de la définition de l'Eglise chez saint Thomas : Corps du Christ (entre autres dénominations), l'Eglise l'est, aux yeux du Docteur angélique, non au seul sens mystique, mais aussi au sens corporatif, dont fut pénétré le moyen âge. Dans cette perspective, l'auteur étudie l'organisation et la représentation du Corps de l'Eglise, en s'attachant à marquer les relations intimes entre l'aspect juridique et pneumatique de l'institution ecclésiale. Enfin, une analyse pénétrante du Bonum commune de l'Eglise et de son fruit : la « pax christiana » achève cet aperçu, destiné à nous redonner l'estime et l'amour de la belle synthèse thomiste, encore méconnue. On saura gré à l'auteur d'avoir joint à son livre suggestif et bien documenté un résumé en français qui en dispensera la substance aux théologiens étrangers qui ignorent notre seconde langue nationale.

G. Dejaifve, S. I.

K. Adam. — *Una Sancta in katholischer Sicht.* Drei Vorträge über die Frage einer Wiedervereinigung der getrennten christlichen Bekenntnisse. Düsseldorf, Patmos Verlag, 1948, 19 × 13 cm., 144 p.

K. Adam. — *Vers l'unité chrétienne du point de vue catholique.* Coll. Les religions, n° 5. Paris, Aubier, 1949, 19 × 12 cm., 174 p.

Ces 3 conférences prononcées à Stuttgart en 1947 dans les réunions de l'Una Sancta traitent du problème de l'union des Eglises, vue sous l'angle

particulier d'un rapprochement luthérano-catholique en Allemagne. Après avoir rappelé les origines ou plutôt l'occasion du schisme luthérien : les abus criants de l'Eglise à la fin du moyen âge (d'après l'ouvrage capital de Lortz sur « Die Reformation in Deutschland ») et sa cause immédiate : l'expérience religieuse de Luther, l'auteur envisage les possibilités de réunion : c'est, pour les Luthériens, en revenant à Luther et à tout l'héritage catholique qu'il n'a pas voulu entièrement abandonner qu'on peut trouver le meilleur terrain de rapprochement. Après avoir souligné les nombreux points de contact entre les deux confessions, l'auteur donne dans une 3e conférence un magistral exposé de l'aspect institutionnel de l'Eglise catholique et particulièrement de la papauté dans la lumière de l'Evangile. Enfin, dans la conclusion, il rappelle les principes pratiques qui doivent présider à tout rapprochement : sérieux, loyauté et prière. On souhaiterait que ce petit livre, dont la collection « Les religions » (Aubier) nous présente une traduction fidèle, soit connu de tous les milieux oecuméniques. G. Dejaifve, S. I.

L'Evangile captif. Coll. Jeunesse de l'Eglise, nº 10. Petit-Clamart (Seine), Jeunesse de l'Eglise, 1949, 24 × 19 cm., 182 p. Prix : 240 frs français.

Ce dixième cahier de « Jeunesse de l'Eglise » aborde le problème de l'évangélisation du monde moderne. Sous forme d'enquête, le P. Montuclard avait posé cette question à des milieux très divers : « La bonne nouvelle est-elle annoncée aux hommes de notre temps ? » et il s'est contenté d'en reproduire les réponses, venant de catholiques ou de chrétiens. Leur convergence est saisissante : si l'Eglise marque un temps d'arrêt, c'est peut-être que l'Evangile est captif d'une civilisation, d'une culture. Il faut lui rendre son sens religieux, sa pureté originale (à cet égard, les réponses émanant de protestants sont les plus caractéristiques). Il y a lieu de réviser nos méthodes d'apostolat (l'apologétique par l'humanisme et l'action temporelle) ; après en avoir fait le bilan, le P. Montuclard, dans sa conclusion, esquisse en quel sens doit s'orienter l'évangélisation future. G. Dejaifve, S. I.

J. Folliet. — *Présence de l'Eglise.* Coll. Les Chrétiens au carrefour, nº 11. Lyon, Chronique sociale de France, 1949, 21 × 13 cm., 192 p. Prix : 180 frs franç.

Dans ce volume d'études et de conférences, qui fait suite à « Chrétiens au carrefour », l'auteur retrace les étapes du catholicisme français depuis le début du siècle, dénonce ce qu'il nomme « ses maladies séniles et infantiles » et porte un diagnostic lucide sur la crise de l'Action catholique, pour laquelle il propose certains remèdes. Mais le grand remède n'est-il pas ce continuel « ressourcement » que nous vaut la méditation du mystère de l'Eglise ? Voilà pourquoi l'auteur réécrit dans un premier chapitre « L'Eglise aux tournants de l'histoire » et termine cet examen de conscience par la considération de l'Eglise-Communauté, où notre action devrait sans cesse puiser ses forces renaissantes. Ce livre « collant au réel » d'un militant dont la réputation n'est plus à faire rendra les plus grands services à ceux qui sont engagés dans l'apostolat laïc. G. Dejaifve, S. I.

Episcopus. Studien über das Bischofsamt. S. E. M. Kardinal von Faulhaber, Erzbischof von München-Freising zum 80. Geburtstag. Dargebracht von der Theologischen Fakultät der Universität München. Ratisbonne, Gregorius-Verlag, 1949, 24 × 17 cm., XII-364 p. Prix : 15 marks.

La *Festschrift* offerte par la Faculté de théologie de Munich au Cardinal von Faulhaber rassemble diverses études d'exégèse, de dogmatique, d'histoire ecclésiastique et de droit canonique sur la fonction épiscopale. Depuis les

antécédents lointains : le Grand prêtre dans l'A.T. (articles de Goettsberger : Ezechiel, et de Stummer : le Grand prêtre et la communauté juive) jusqu'au concile du Vatican et aux discussions toujours ouvertes à propos de la juridiction des évêques, c'est un vaste domaine qui se proposait aux théologiens de toute discipline; leurs recherches nous valent une série d'essais intéressants. Citons sans vouloir être exhaustifs : Mgr Grabmann sur les rapports entre le Primat et l'épiscopat chez Jacques de Viterbe, R. Egenter sur l'état de perfection chez l'évêque d'après saint Thomas, M. Schmaus sur l'épiscopat et le sacrement de l'ordre selon saint Bonaventure, J. Pascher sur la hiérarchie dans la symbolique sacramentaire et un excellent article de G. Söhngen sur la « Tradition et le concept d'apostolicité ». G. Dejaifve, S. I.

Fr. Diekamp. — *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas.* Tome I, 10e et 11e édit., Munster, Aschendorff, 1949, 22 × 16 cm., XII-372 p. Prix : 12 DM.; relié : 13,50 DM.

Les qualités pédagogiques des manuels de Mgr Diekamp sont bien connues : clarté, sobriété en même temps que solidité de doctrine. Aussi est-ce avec une réelle satisfaction qu'on accueillera cette nouvelle édition — la onzième — de la *Katholische Dogmatik* dont voici le tome premier. On ne s'étonnera pas de constater que la bibliographie s'arrête à 1938 puisqu'aussi bien cette dernière édition est la reproduction inchangée de l'édition parue deux ans avant la guerre et dont la *Nouvelle Revue Théologique* fit en son temps la recension. F. Taymans, S. I.

E. Iglesias, S. J. — *De Deo in operatione naturae vel voluntatis operante.* Mexico, Buena Prensa, 1946, 23 × 17 cm., 406 p. Prix : 15 dollars mexic.

L'ancienne question du concursus divinus est reprise dans ce travail dans toute son ampleur. Après une première partie, où l'auteur se donne la peine de préciser toutes les notions philosophiques nécessaires, il aborde la question philosophique en elle-même. Elle aussi est introduite par un bon exposé des différentes opinions scolastiques à ce sujet. L'auteur tâche avant tout d'établir quelle fut d'après lui l'opinion de S. Thomas, et d'exposer les raisons philosophiques de celle-ci. Dans la troisième partie enfin l'auteur applique ces données au problème de la collaboration entre la grâce et la volonté libre. Nous avons certainement dans ce travail une œuvre sérieuse présentée avec clarté et connaissance de cause. P. Fransen, S. I.

A. D. Sertillanges, O.P. — *Le problème du mal. L'histoire.* Paris, Aubier, 1948, 23 × 14 cm., 416 p.

Un livre qui, en 416 pages, prétend offrir toute une histoire du problème du mal depuis les temps préhistoriques jusqu'à l'existentialisme de Gabriel Marcel, n'est-ce pas une gageure ? Le nom du R. P. Sertillanges, auteur de ce travail, nous rassure heureusement sur le sérieux de l'entreprise. A vrai dire, celle-ci n'a pas pour but de fournir une synthèse doctrinale de la question. Ce premier tome sera suivi, nous osons l'espérer, par la publication posthume de l'étude systématique du problème. Point de conclusions donc à chercher dans cet ouvrage, mais un ensemble de vues détachées sur les variations *de la notion du mal* à travers les civilisations diverses et chez les auteurs qui ont personnifié avec le plus d'éclat ces civilisations. Comme telle, l'œuvre du Père Sertillanges peut être qualifiée de remarquable. Ses sources d'information sont très sûres et son coup d'œil, comme toujours, juste et pénétrant. A propos de la notion de *péché,* c'est toute la psychologie d'une époque, d'une nation ou d'un auteur qui nous est restituée, dans un esprit largement compréhensif et très ferme en ses jugements. Les pages qui retiendront tout spécialement l'attention du lecteur sont, à notre avis, outre celles qui nous met-

tent en contact avec l'Assyro-Babylonie (20-27), avec la morale si élevée du Code d'Hammourabi, celles qui ont trait à l'Inde, à la pensée juive (153-170), à l'ère cartésienne (206-237). En cette dernière période, l'auteur insiste, et à bon droit, sur l'originalité de la position de Descartes concernant le problème du mal. Le mal, pour Descartes, s'étend au domaine de la pensée. « Tout jugement étant œuvre de volonté, il s'ensuit que toute erreur est un péché » (p. 208). A noter aussi l'excellent exposé et la critique judicieuse des philosophies existentialistes (p. 379-412). Fr. Taymans, S. I.

Fr. Taymans d'Eypernon, S. J. — *La Sainte Trinité et les Sacrements.* Coll. Museum Lessianum, section théologique. Bruxelles, l'Edition Universelle, 1949, 23 × 15 cm., 164 p. Prix : 85 frs.

L'auteur nous a jadis donné une magnifique étude sur le dogme fondamental de la Trinité. Il continue par cet ouvrage, que je ne veux pas juger en théologien, mais en prédicateur. Et je le déclare excellent. Nous montrer la vie sacramentelle comme une participation à la vie trinitaire, c'est sans doute nous montrer la réalité de la vie surnaturelle, mais c'est aussi nous faire comprendre la merveilleuse unité de la religion. J'estimais que le 1^er^ ouvrage sur la Trinité était vraiment de la théologie kérygmatique. A plus forte raison veux-je le répéter de celui-ci. Quelle prenante série de prédications ne trouverait pas dans ce volume celui qui voudrait exposer, en un Carême ou une « Octave » cette doctrine. J'ose même conseiller le livre à ceux qui cherchent une nourriture à la fois solide et savoureuse pour leur méditation. Nous attendons la suite des études. L'auteur paraît capable de tirer de son trésor « Nova et vetera ». L. De Coninck, S. I.

C. Bozzola, S. J. et C. Greppi, S. J. — *De Verbo incarnato, de gratia et de virtutibus.* Cursus theologicus, vol. III. Naples, d'Auria, 1948, 24 × 16 cm., 306 p.

Nous ne voyons pas très bien l'utilité d'un manuel de théologie, qui tel quel, si ce n'est pour quelques références, la plupart empruntées à d'autres manuels, aurait pu être écrit il y a une trentaine d'années. Surtout la seconde partie, qui traite un sujet si important que la grâce, semble ignorer presque totalement l'ample travail théologique de ces dernières années. Il semble cependant nécessaire que nos jeunes prêtres, en Italie comme ailleurs, puissent soupçonner ce qui se fait dans l'Eglise catholique. Les auteurs auraient pu ajouter certains scholia théoriques, un peu dans le genre de celui sur le Christ chef du corps mystique (p. 90-91), ou bien, tout au moins, certains développements psychologiques et ascétiques, qui les auraient aidés dans la prédication et leur vie personnelle de prêtre. P. Fransen, S. I.

M. Daffara, O.P. — *De peccato originali et de verbo incarnato.* Cursus manualis theologiae dogmaticae sec. divi Thomae principia, vol. III. Turin, Marietti, 1949, 22 × 15 cm., xxiv-462 p. Prix : 950 lires.

Dans ce manuel on peut trouver un clair exposé de la doctrine classique. L'auteur s'est donné la peine de tenir compte des derniers problèmes d'exégèse et de théologie systématique. Il les traite avec sérénité, et aussi avec cette retenue, qui sied à un manuel de classe. P. Fransen, S. I.

G. de Broglie. — *De Fine ultimo humanae vitae.* Tractatus theologicus. Pars prior, positiva. Paris, Beauchesne, 1948, 25 × 17 cm., 300 p.

Les questions, qui font l'objet de cet important ouvrage. ressortissent, sui-

vant la distribution des matières communément reçue, à différents traités : De Deo elevante, Morale générale, De Novissimis. Il y a de fait avantage à réunir dans une même considération les problèmes se rapportant à notre destinée surnaturelle, au rôle de la fin dernière dans l'action morale, à l'obtention même de cette fin, tant dans la vision béatifique que dans la résurrection corporelle. Le présent volume est consacré à la partie positive, l'étude spéculative ou proprement scolastique restant réservée à un autre volume. Après une introduction, précisant l'objet de ce traité et passant en revue les solutions données au problème de la destinée humaine, aussi bien dans l'antiquité que dans la philosophie moderne (p. 1-28), l'auteur expose la révélation progressive de la doctrine dans les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il s'attache ensuite, après un bref aperçu des Pères antérieurs, à étudier plus à fond la synthèse augustinienne, qui commande tout le développement ultérieur dans la théologie occidentale (p. 70-118). Une troisième et dernière section passe en revue les principales erreurs condamnées par l'Eglise, par rapport soit au caractère surnaturel de la vision béatifique, soit au rôle que doit jouer le désir de la béatitude dans la vie morale (Quiétisme). Quelques questions plus spéciales font l'objet de six Appendices (p. 229-294).

Fruit de longues années d'enseignement à l'Institut catholique de Paris et à l'Université grégorienne, ce livre, malgré son allure scolaire, sera accueilli avec gratitude par tous ceux qui s'intéressent aux grands problèmes de la destinée humaine. On y trouvera en particulier une discussion très fouillée des questions soulevées actuellement autour du « surnaturel ». Grâce à sa connaissance approfondie de saint Augustin et de saint Thomas, l'auteur apporte des précisions, dignes d'attention, dans l'interprétation de certains textes controversés. Espérons que la partie spéculative de cet intéressant traité ne se fera pas trop longtemps attendre. E. Druwé, S. I.

F. Lelotte, S. J. — *La solution du problème de la vie.* Synthèse du catholicisme. 1er cahier : *Devant le problème;* 2e cahier : *De la création à la rédemption*; 3e cahier : *De la rédemption jusqu'à nous*; 4e cahier : *L'homme selon Dieu*; 5e cahier : *Problèmes sociaux.* 4e édit., Tournai, Casterman, 1947, 23 × 15 cm., 72 p., 72 p., 80 p., 72 p. et 80 p.

Quelques mois seulement s'étaient écoulés depuis qu'avait paru aux Editions Casterman cette « Synthèse du Catholicisme » et voici déjà la quatrième édition et le 11e mille. Ce succès, que l'on peut appeler prodigieux à une époque où les libraires ne cessent de gémir sur les lenteurs du marché, vaut plus que tous les commentaires. Seul un livre dont la valeur dépasse de beaucoup la moyenne des très bons livres peut susciter pareil engouement aujourd'hui. Des comptes rendus nombreux et élogieux ont souligné déjà les qualités maîtresses de cet ouvrage : clarté des exposés, richesse de la documentation, sens très averti de la réalité quotidienne, etc. Nous voudrions insister davantage sur ces traits essentiels qui, plus peut-être que tout le reste, méritent, nous semble-t-il, le crédit accordé à ce travail. C'est toute la théologie catholique avec les réponses qu'elle apporte aux problèmes actuels les plus brûlants qui nous est offerte dans ces pages où l'orthodoxie la plus rigoureuse s'allie à un esprit largement compréhensif. Présenté en un style vivant, concret, agrémenté de citations abondantes et bien choisies, l'ouvrage offre en outre, en chacune des sections, une bibliographie bien à jour qui rendra de grands services aux directeurs de cercles d'études. Voici donc le livre qui répond de façon inespérée à l'attente du laïc cultivé. Fr. Taymans, S. I.

G. Rambaldi, S. J. — *L'Oggetto dell' intenzione sacramentale nei teologi dei secoli XVI e XVII.* Coll. Analecta Gregoriana, vol. XXXIII, ser. Fac. Theol. S.B. n° 15. Rome, Université Grégorienne, 1944, 24 × 16 cm., 192 p.

Dans cette thèse de l'Université Grégorienne, l'auteur expose les opinions

des principaux théologiens catholiques concernant l'intention requise « ad validitatem » dans l'administration des sacrements; il étudie spécialement le siècle du Concile de Trente et celui qui l'a suivi. On lira avec un particulier intérêt les chapitres consacrés à la pensée de Catarin et de Salmeron, tellement déformée par les manuels qu'elle en était devenue presque méconnaissable. Et ce n'est point sans une certaine ironie que le P. Rambaldi se reconnaît incapable d'établir une différence entre « l'intention interne » proposée par certains auteurs modernes et « l'intention externe » d'A. Catarin que ces mêmes auteurs jugent inacceptable. Une fois de plus l'histoire nous met en garde contre les simplismes et les classifications superficielles. J. Gonsette, S. I.

M. Jugie, A. A. — *De Forma Eucharistiae. De Epiclesibus Eucharisticis.* Rome, Officium Libri Catholici, 1943, 25 × 17 cm., 143 p.

« Quaestionem tritissimam sub novo aspectu tractasse », c'est ce qu'a parfaitement réalisé le savant auteur de cette dissertation. Il commence par faire remarquer qu'il y aurait à distinguer bien des formes d'« épiclèses ». Les unes, simplement « impétratoires », demandent à Dieu d'avoir pour agréable le sacrifice offert et de le rendre profitable aux fidèles; les autres — « consécratoires » — demandent à Dieu le Père d'envoyer le Saint-Esprit pour opérer la transsubstantiation. Les unes se récitent avant que le prêtre prononce les paroles du Christ : « Ceci est mon corps »; d'autres, après. C'est tout à fait arbitrairement que la controverse s'est concentrée autour des seules épiclèses consécratoires subséquentes. Les autres auraient autant de titres à être considérées comme la forme du sacrement. Certaines liturgies présentent même deux épiclèses : laquelle des deux sera la forme du sacrement ? Autre remarque bien faite pour dissiper des confusions : par l'expression : « épiclèse » certains Pères entendent non une prière déterminée, mais l'ensemble de l'anaphore ou canon. Alléguant de nombreux textes, dont plusieurs peu remarqués jusqu'ici, formules liturgiques ou commentaires d'écrivains ecclésiastiques grecs ou latins, l'auteur montre que les Pères latins ont constamment et pour ainsi dire unanimement professé que la transsubstantiation se faisait au moment où le prêtre prononce les paroles du Christ : Ceci est mon corps, tandis que l'opinion considérant comme forme du sacrement l'épiclèse ne commence à se manifester, chez les Orientaux dissidents, que tardivement, surtout à l'occasion des tentatives de réunion des Eglises orientale et occidentale, et n'a rallié l'unanimité que récemment. Toute cette dissertation est menée avec beaucoup d'ordre et de clarté et se distingue par la sérénité du ton, étranger à toute polémique. R. Lechat, S. I.

**Zwingli Hauptschriften.* Fasc. 11. 3e partie : *Zwingli, der Theologe,* édit. par R. Pfister. Zurich, Zwingli-Verlag, 1948, 18 × 13 cm., VI-364 p. Prix : 12 frs suisses.

Ce volume continue l'édition des œuvres maîtresses de Zwingle, entreprise par R. Pfister avec l'aide de F. Blanke et de O. Farner. Il comprend quatre des plus importants ouvrages théologiques du réformateur, notamment les deux traités allemands du Baptême et de la Cène et la traduction de deux œuvres latines, la *Fidei Ratio* et la *Fidei Christianae Expositio.* On y trouvera l'essentiel de la conception sacramentaire de Zwingle, sa conception de la foi, sa défense du baptême des enfants contre les anabaptistes et ses démêlés avec les Luthériens au sujet de l'Eucharistie. Les œuvres allemandes sont données dans la version originale, mais de nombreuses notes fournissent l'équivalent moderne des termes et des expressions aujourd'hui hors d'usage.

J. Gonsette, S. I.

**Calvin.* Textes choisis par Ch. Gagnebin. Préface de K. Barth. Coll. Le cri de la France, n° 35. Paris, Librairie Universelle de France, 1948, 17 × 12 cm., 324 p. Prix : 350 frs franç.

Cette anthologie ne vise pas à nous donner une vue synthétique de la pensée de Calvin, mais à souligner un aspect méconnu de sa prédication : son insistance sur la « foi vivante », qui doit s'incarner dans la vie quotidienne. Si Calvin ne brille pas par l'imagination, il reste un des plus savoureux écrivains de langue française et le savant ou le spécialiste trouvera profit à lire ces pages que M. Gagnebin a judicieusement choisies parmi les Sermons et l'Institution chrétienne. G. Dejaifve, S. I.

**Studia theologica.* Cura ordinum theologorum scandinavicorum edita. Vol. I, fasc. I-II. Lund, Gleerup, 1948, 26 × 18 cm., 196 p.

Les *Studia theologica,* dont le premier numéro vient de sortir, sont publiés par les sept Facultés de théologie des pays nordiques : Copenhague, Aarhus, Helsinki, Abo, Oslo, Lund et Upsala. Tous les articles de ce premier numéro sont écrits en langues accessibles aux Occidentaux : anglais, allemand, français. Une note discrète signale que la revue est réservée, en principe, aux auteurs scandinaves. Ces quelques détails caractérisent excellemment le but et l'allure générale de la nouvelle publication : faire connaître en dehors des pays scandinaves le meilleur de leur production scientifique religieuse, trop isolée et, malheureusement aussi, trop peu utilisée jusqu'ici à l'étranger. Appuyée, comme elle l'est, par les sept Universités énumérées ci-dessus, la revue est assurée d'une haute tenue intellectuelle, qu'on pourra même estimer, sans crainte d'exagérer, supérieure à la moyenne. Et elle aura aussi le grand avantage, par le choix et la variété de ses collaborateurs, de rapporter vraiment l'écho sincère des tendances principales du mouvement d'études religieuses dans les pays du Nord.

Quiconque a suivi avec quelque attention le mouvement scientifique religieux dans le monde nordique est frappé par quelques constantes caractéristiques de ce mouvement : la tendance générale est très nettement philologique, surtout s'il s'agit d'exégèse et de patristique. Des travaux remarquables ont été apportés dans ces domaines. Ceux de Löfstedt, par exemple, sont de réputation mondiale. C'est que les Universités nordiques possèdent des traditions de formation philologique qu'elles ont su appliquer fort heureusement à l'examen des textes religieux.

Une autre constante de la recherche est la part de choix faite à l'exégèse et la Bible. Notre revue a eu fréquemment l'occasion de signaler des travaux de ce genre, par exemple ceux du Séminaire néotestamentaire d'Upsala, qui, sous l'active impulsion du professeur Friedrichsen, s'est acquis une position enviable.

Les *Studia theologica,* leur premier numéro en tout cas, reflètent nettement cette double tendance. Nous n'y trouvons que deux articles traitant de questions théologiques proprement dites : *Prenter, R.* Metaphysics and Eschatology in the sacramental Teaching of St. Augustine; *Wingren, G.,* Gott und Mensch bei Karl Barth. Si nous ajoutons à ces deux exceptions le long et intéressant mémoire de *N. A. Dahl,* Anamnesis, qui est essentiellement liturgique, tous les autres articles sont en fait des articles soit de théologie biblique, soit d'exégèse, principalement néotestamentaire. Le manque d'espace ne nous permet malheureusement pas de les citer ici. Il n'est, en tout cas, aucune de ces études qui ne s'impose à l'attention de nos théologiens et exégètes; aucune, non plus, dont on ne doive souligner le souci d'objectivité et de sérénité scientifique.

Nous voudrions, enfin, exprimer un souhait. Puisque les *Studia theologica* sont vraiment un organe représentatif de la théologie scandinave, n'y aurait-il pas moyen d'ajouter aux articles proprement dits, des *chroniques* et *comptes rendus* d'ouvrages parus dans les mêmes milieux ? En étendant son activité dans ce sens, la revue remplirait au maximum son rôle d'intermédiaire, pour notre plus grand profit, et, sans aucun doute aussi, pour le plus grand renom de la science nordique que son isolement même ne dessert que trop. Mais peut-être, la Direction aura-t-elle déjà devancé notre souhait et préparé pour le prochain numéro de quoi combler notre vœu. Ch. Martin, S. I.

HISTOIRE DE L'EGLISE

A. Baudrillart, A. De Meyer & E. Van Cauwenbergh. — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques.* Fasc. LXIII : *Camaldules-Cantabri;* Fasc. LXIV : *Cantabri-Cardone*; Fasc. LXV : *Cardoso-Cashel.* Paris, Letouzey et Ané, 1948 et 1949, 28 × 20 cm., col. 513-768, 769-1024 et 1025-1280. Prix : 300 frs franç. le fasc.

Les directeurs de ce *Dictionnaire* ont pris diverses mesures afin d'en hâter la publication, sans en diminuer toutefois la valeur scientifique. Les articles seront moins longs et proportionnés, pour leur étendue, à l'importance du personnage, de la localité, de l'institution étudiés. On évitera les répétitions. Les fasc. LXIII, LXIV et LXV appliquent ces directives. Ainsi la notice sur le diocèse de Cambrai ne comporte que seize colonnes. Dans la bibliographie, il eût fallu, nous semble-t-il, citer le *Cameracum christianum* de Leglay, œuvre très méritante et exploitée largement après 1849, date de sa publication. Citons l'article du P. A. De Bil sur l'université de Cambridge, remarquable par son érudition ; les notices consciencieuses de l'abbé L. Jadin sur les évêchés italiens de Camerino, Capaccio, Capodistica, Capoue, Cariati, Cariniola, Carpi, Casale Monferrato, Caserta ; ceux du regretté G. Constant, du R. P. Mols, de J. Toussaint sur des personnages importants comme L. Campeggi, le cardinal Caprara, Ange et Dominique Capranica, Gilles Carlier, chanoine d'Arras, de Douai et de Tournai qui joua un grand rôle au concile de Bâle dans les controverses avec les Hussites ; de M. L. Pouliot sur l'histoire religieuse du Canada et de M. W. A. Pantin sur la ville et le diocèse de Cantorbéry. M. Jadin s'est aussi chargé des onze Carafa, presque tous cardinaux, qui figurent dans ces fascicules. Enfin il faut faire une place à part à la notice développée du R. P. Melchior de Sainte-Marie sur l'ordre du Carmel, dont les origines sont retracées brièvement et sans reprendre les anciennes légendes ; et à celle de J. Ferron et G. Lapeyre sur Carthage. Cette dernière nous paraît assez longue. Bien des détails qui s'y trouvent devraient, nous semble-t-il, figurer dans d'autres articles p. ex. sur Tertullien, Cyprien et le Donatisme. Il y a lieu de se réjouir de voir reparaître ce précieux instrument de travail et le choix des collaborateurs par la direction nous garantit à lui seul leur valeur. E. de Moreau, S. I.

C. d'Agata. — *Statistica religiosa.* Coll. Trattato elementare di statistica, vol. VI. Statistica sociale, 3e partie. Milan, Giuffrè, 1943, 25 × 18 cm., 176 p. Prix : 40 lires.

La statistique religieuse se range sous la statistique sociale. Elle n'offre pas le même développement que plusieurs autres branches de celle-ci. Aussi le docteur Carmelo d'Agata peut-il parler d'une première systématisation basée sur des études fragmentaires concernant les phénomènes les plus notables de nature religieuse.

Voici la division de sa brochure. Elle traite d'abord de la *statistique ecclésiastique* « qui étudie les phénomènes dérivant de l'activité spirituelle et sociale des différentes églises ou sociétés de fidèles ; ensuite, de la *statistique confessionnelle* qui envisage les « manifestations démographiques, culturelles, morales des groupes sociaux qui professent une foi religieuse déterminée ».

Chacune de ces deux parties comprend de multiples subdivisions avec une grande richesse de statistiques. On doit savoir gré à l'auteur d'avoir réuni celles-ci, disséminées sans aucun doute dans de multiples annuaires et ouvrages. Malheureusement elles se rapportent à des années très différentes, de 1887 à 1940, et à de nombreux pays. N'eût-il pas été possible de garder une plus grande unité dans leur choix ? A la p. 53 l'auteur cite des chiffres d'assistance aux messes de fêtes et de communions pascales en 1929 dans le diocèse du Mans et met entre parenthèses : *Belgio.* Le Mans n'est pas en Belgique mais en France. E. de Moreau, S. I.

L. Todesco. — *Storia della Chiesa.* 5 vols, 4e édit. Turin, Marietti, 1947-1948, 25 × 17 cm., x-444, viii-546, viii-668, vi-644 et 676 p.

Les catholiques des différents pays commencent à être pourvus d'excellents manuels d'Histoire de l'Eglise. Citons, sans vouloir les nommer tous, Funk-Bihlmeyer-Tüchle, pour l'Allemagne, de Jong-Post, pour la Hollande, Hughes, pour l'Angleterre, et Boulanger, pour la France. Il faut y ajouter maintenant Todesco, pour l'Italie.

Luigi Todesco publia, de 1922 à 1930, la première édition de son ouvrage. Trois autres (dont celle-ci) parurent de 1938 à 1946. L'auteur étant mort en 1938, la quatrième édition a été préparée par Don J. Daniele, professeur au séminaire de Padoue (pour les tomes I, II et V) et le P. Ferraris, S. J., professeur à l'Université Grégorienne (pour les tomes III et IV).

Il suffit de parcourir ces cinq volumes pour se convaincre de la compétence et de la large information des auteurs. Les bibliographies publiées en fin des chapitres paraissent le plus souvent très complètes. Toute la vie de l'Eglise se trouve retracée. Les œuvres des Pères de l'Eglise obtiennent une place plus importante que dans les autres manuels et on nous transcrit même des pages par exemple de saint Augustin et de saint Léon le Grand. D'autres textes sont également reproduits par exemple de Lamennais et la Loi des Garanties. Une sage critique guide Todesco et ses continuateurs. La matière est répartie, des origines à 1920, en onze grandes époques dont les dernières reçoivent pour titres : la Révolution libérale (1748-1815) ; la Révolution nationale (1815-1870) et la Révolution sociale (1870-1920). Dans cette dernière partie signalons les pages consacrées à l'Italie. Les tables terminant les t. I, II et V faciliteront grandement leur utilisation. On se demande pourquoi le P. Ferraris n'a pas imité Todesco et Daniele, car ses deux volumes sont dépourvus d'*Indice dei nomi e delle cose*. Enfin mentionnons les tables chronologiques et généalogiques et les cartes et plans qui figurent également dans les t. I, II et V.

Pour une prochaine édition il sera nécessaire de revoir certains chapitres. Signalons le huitième de la VIe époque (t. IV, pp. 114-119). Les réformes des ordres religieux aux XIVe et XVe siècle n'y obtiennent pas l'importance qu'elles mériteraient. Sur les Frères et les Sœurs de la Vie commune, la congrégation de Windesheim, les Béguines et l'*Imitation de Jésus-Christ*, il y aura lieu de refaire complètement l'exposé d'après les ouvrages les plus récents et ce travail amènera sans doute l'auteur à modifier certaines de ses positions par exemple sur l'auteur de l'*Imitation*. Au t. III, p. 113, la vraie raison du changement du nom de Winfrith en Boniface n'est pas donnée. Plusieurs biographies d'évêques des Etats-Unis, notamment de Caroll, auraient pu être mentionnées et utilisées au t. V. Sans doute une étude plus approfondie de ces cinq volumes suggérera-t-elle encore d'autres modifications et additions. Une importance trop grande n'est-elle pas attribuée dans ce manuel à Joseph de Maistre ?

E. de Moreau, S. I.

W. Nolet & J. Prein. — *Beknopt Handboek der Kerkgeschiedenis.* 4e édit., Utrecht, Dekker & Van de Vegt, 1948, 24 × 18 cm., 544 p. Prix : broché : 10,50 florins, relié : 12,90 flor.

Ce manuel d'Histoire de l'Eglise a pour origine des cours donnés par l'auteur à des instituteurs et institutrices de La Haye en vue de les préparer à l'obtention d'un diplôme. Il est naturellement sommaire ; cependant aucun fait vraiment important ne s'y trouve omis et M. Nolet semble s'être appliqué à présenter de façon vivante les grandes figures de l'Histoire de l'Eglise.

Quelques remarques. Les pages consacrées à l'évolution de Luther jusque 1520 et à la signification de son œuvre eussent pu être plus condensées et l'exposé y eût gagné. Il est inexact que Luther ait habité Eisleben les quatorze premières années de sa vie (p. 318). Il y naquit mais, à peine avait-il quelques mois que ses parents allèrent s'établir à Mansfelt. De la préface

mise par lui, en 1545, en tête de ses œuvres complètes, il ne ressort pas clairement, comme le prétend l'auteur (p. 317), que Luther fit sa fameuse découverte de la miséricorde seulement en 1518-1519. A propos de l'Edit de Milan (p. 37), il eût fallu noter qu'il n'existe aucun Edit de Milan mais que, réunis à Milan, Constantin et Licinius y traitèrent de la question religieuse et que Licinius afficha à Nicomédie un édit, où se trouvent sans doute consignées les résolutions prises par les deux empereurs à Milan. A propos de la vie privée de Constantin (p. 66), on s'étonne de ne rien trouver sur sa cruauté et les meurtres dont il chargea sa conscience. Il est question p. 84 d'un historien de l'Eglise nommé là *Siromenus* et qui ne peut être que Sozomène. E. de Moreau, S. I.

J.-P. Brisson. — *Gloire et misère de l'Afrique chrétienne.* Coll. Bibliothèque chrétienne d'histoire. Paris, R. Laffont, 19 × 14 cm., 320 p. Prix : 420 frs franç.

L'auteur de ce livre consciencieux et intéressant nous raconte l'histoire de l'Eglise d'Afrique, de Tertullien à la mort de saint Augustin. Sur les trois lumières du II^e^ au V^e^ siècle, Tertullien, Cyprien et Augustin, M. Brisson ne trouve naturellement pas grand'chose de nouveau à nous dire ; cependant les pages qu'il consacre au premier surtout sont excellentes. Commodien est beaucoup moins connu. Nous voyons ici comment cet écrivain étrange défendit sur la richesse et la pauvreté une thèse outrancière et peu évangélique. Au nom du Christ, il excite, justifie, baptise les haines de classes. Ses prétentions de moraliste se doublent de rêveries eschatologiques qui joignent à la revendication sociale des perspectives politiques. Les chrétiens ne peuvent être que les ennemis de Rome et la destruction de la Ville Eternelle présidera aux événements qui marqueront les derniers temps, désormais très proches. L'Eglise d'Afrique a eu ses gloires mais aussi de grandes misères. L'histoire du IV^e^ siècle et d'une partie du V^e^ est presque uniquement celle du donatisme triomphant. Les catholiques lui résistent à peine; ils restent muets jusqu'à Optat de Milève. Et à quels excès se livrent ces hérétiques ! Leurs fastes abondent en scandales.

Cette histoire de l'Afrique chrétienne est-elle complète ? Il nous semble que non. Rien d'abord sur quelques écrivains de ce pays, comme Lactance, le « Cicéron chrétien ». Et puis, après saint Augustin, sous le régime vandale, qui durera jusqu'en 527, des personnalités comme Quodvultdeus et Fulgence de Ruspe méritaient bien qu'on s'y arrêtât. Et ne sont-elles pas glorieuses les pages de Victor de Vite sur les innombrables victimes des persécutions de Genséric, de Huneric et de Thrasamond ? E. de Moreau, S. I.

G. Bardy. — *L'Eglise et les derniers Romains.* Coll. Bibliothèque chrétienne d'histoire. Paris, Laffont, 1948, 19 × 14 cm., 300 p. Prix : 300 francs franç.

Nous ne pensons pas que le sujet traité ici ait jamais fait l'objet d'un livre. Le titre le résume imparfaitement mais quel autre lui donner ? Les ch. III, IV et V seuls forment un tout car ils s'appliquent à retracer l'attitude du monde religieux et intellectuel en présence des invasions et de la fondation des royaumes barbares. Le 1^er^ décrit la situation du monde romain à l'avènement de Théodose ; le II^e^ caractérise les rapports entre chrétiens et païens à la fin du IV^e^ siècle, et le VI^e^, le dernier, nous transporte au Mont-Cassin, d'abord, à Vivarium ensuite. Et cependant il manquerait quelque chose à cette étude si ces chapitres n'y figuraient pas.

La nouveauté du livre et la compétence particulière de son auteur méritent bien que nous nous arrêtions quelques instants à chacune des parties de son travail.

Les années 380 à 430 pourraient bien être une des plus belles périodes de l'histoire de l'Eglise. Celle-ci triomphe du paganisme. Les querelles religieuses et théologiques sont à peu près apaisées. Vers 400 tout ce qu'il y a de

force, de vie, d'intérêt dans le domaine de la littérature appartient à l'Eglise. On distingue trois centres principaux d'attraction : Milan et saint Ambroise, Hippone et saint Augustin, Bethléem et saint Jérôme. Les deux mondes communiquent entre eux : saint Jérôme a des relations orientales; saint Jean Chrysostome des relations occidentales (ch. I).

Pour la première fois des rapports courtois existent entre chrétiens lettrés et païens. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir quelques correspondances, par exemple celles de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jean Chrysostome. Et aucune hostilité n'apparaît non plus dans les relations entre évêques et magistrats païens (ch. II).

Les invasions du V^e^ siècle, puis la fondation et la consolidation des royaumes barbares provoquent des réactions fort différentes chez les chrétiens. Quelle émotion suscite chez Jérôme et chez Augustin la prise de Rome ! Mais le grand évêque africain se rend bien vite compte que la chute de la capitale marque une date dans l'histoire humaine. Il tâche dans la *Cité de Dieu* de découvrir les desseins de la Providence. Tous les empires passent, seule l'Eglise est éternelle et rien ne l'empêche de recruter partout des citoyens du ciel. Orose lui s'applique à prouver que le temps présent n'est pas aussi mauvais qu'on le dit en général et qu'il peut se comparer à n'importe lequel des siècles passés. On croirait rêver en lisant ses *Histoires*. Mais plus extraordinaire encore apparaît la thèse de Salvien. Lui qui a vu agir les Barbares, il ne découvre en eux que des vertus et que des vices chez les Romains. Aux geignards il déclare qu'ils n'ont rien à réclamer et que Dieu est encore trop bon de se contenter des souffrances qu'il leur envoie à la fois comme expiation et comme épreuve (ch. III).

Et voici maintenant les indifférents et beaux esprits que ne paraissent pas toucher les événements formidables du monde : ainsi, au moins avant son épiscopat, Sidoine Apollinaire aime la tranquillité et, avec ses amis, essaie de garder jalousement les trésors constitués par Athènes et Rome. Devenu évêque, il se pose plus sérieusement que jamais en défenseur fidèle de la *Romania*, mais aussi, quand arrivent les Goths, en défenseur de la Cité.

Avit de Vienne discerne l'avenir avec une merveilleuse clairvoyance, quand il félicite Clovis pour sa conversion. Césaire d'Arles ne se préoccupe que des intérêts spirituels de son troupeau et sous les régimes wisigothique, ostrogothique et franc par lesquels passe Arles sous son épiscopat, il se tient soigneusement à l'écart de la politique (ch. IV).

Enfin il existe des collaborateurs de l'ordre nouveau : Boèce et Cassiodore. Toutefois le premier, malgré les charges importantes qu'il occupe à la cour de Théodoric, reste fidèle à la *Romania*. Ainsi s'explique sa chute. Cassiodore se montra plus pleinement rallié que lui au gouvernement ostrogoth (ch. V).

« Dans le silence du cloître ». Ainsi s'intitule le dernier chapitre. Voici Benoît sur lequel M. Bardy a naturellement peu de nouveau à nous dire. Voici surtout de nouveau Cassiodore qui, après s'être retiré de la cour, se fixe dans sa propriété de Vivarium, y réunit des moines qui unissent à la prière la copie des manuscrits, la traduction d'ouvrages anciens, la composition de quelques traités plus personnels. Mais son entreprise échoue car l'ignorance envahit le monde. Il a cependant été le précurseur des bénédictins de Saint-Maur. Nous recommandons vivement la lecture de cet ouvrage captivant.

E. de Moreau, S. I.

A. M. Jacquin. — *Histoire de l'Eglise*. T. III : *La Chrétienté*. Paris, Desclée De Brouwer & Cie, 1948, 25 × 17 cm., 1038 p.

Ce gros volume de plus de mille pages porte en sous-titre : *La chrétienté*. En réalité il ne retrace l'histoire que des IX^e^, X^e^ et XI^e^ siècles, c'est-à-dire de la première période de la chrétienté. Le t. III de l'Histoire de l'Eglise du P. Jacquin paraît après une longue interruption. Son t. I datait en effet de 1928 et le second de 1936. On retrouve dans le dernier paru toutes les qualités signalées dans nos précédents comptes rendus (*N.R.Th.*, 1930, p. 353 et 1937, p. 320). Comme nous en avions jadis exprimé le vœu, une part plus large est

donnée ici à l'histoire de l'art. Sur plusieurs points l'auteur ne tient pas compte des derniers travaux, ainsi sur Gérard de Brogne, la réforme des chanoines, Citeaux. S'il avait consulté les deux premiers volumes de notre *Histoire de l'Eglise en Belgique,* le R. P. Jacquin eût pu retracer plus exactement le rôle de Wazon de Liège. On s'étonne de ne pas trouver mention dans son livre d'hommes remarquables comme Notger de Liège. E. de Moreau, S. I.

R. Fawtier, L. Canet. — *La double expérience de Catherine Benincasa (Sainte Catherine de Sienne).* Coll. Bibliothèque des idées. Paris, Librairie Galimard, 1948, 23 × 15 cm., 368 p. Prix : 550 frs franç.

Cette double expérience c'est l'*expérience humaine* et l'*expérience spirituelle.* M. Fawtier traite le premier sujet, M. L. Canet, le second.

M. Fawtier avait publié en 1921 et 1930 deux volumes sur les sources de la vie de sainte Catherine. Au premier, consacré aux sources hagiographiques : Légende majeure de Raymond de Capoue, Légendes mineures de saint Antonin, d'Antonio della Roca, etc., on adressa parfois le reproche d'une trop grande sévérité. Le second volume, qui étudiait les 381 lettres de la sainte ne tombait certainement pas dans le même défaut. M. Fawtier reprend les conclusions de ces deux tomes dans le ch. II du livre actuel : *Le Dossier de sainte Catherine.* Les autres nous présentent l'*Italie au temps de la sainte* et retracent sa vie.

Comment sainte Catherine nous apparaît-elle dans ces pages ? Comme une femme simple, quoique en rapport surtout avec des personnes riches et cultivées. uniquement préoccupée des intérêts spirituels du monde : croisade et réforme religieuse ; et s'attachant, pour atteindre ces résultats, à obtenir la rentrée du pape d'Avignon à Rome. Elle n'entend rien aux choses du temps. Elle s'employa sans doute à rétablir la paix entre Florence et la Papauté, mais de sa propre initiative. Les Florentins se servirent d'elle et la dupèrent. Quant au Souverain Pontife, il la reçut au moins une fois pour traiter cette affaire, mais vit aussitôt qu'elle n'était pas au courant. Que dire de l'affirmation courante qu'elle ramena Grégoire XI à Rome ? D'après M. Fawtier, ce retour était décidé depuis longtemps quand la sainte vint chez le pape et ses exhortations pressantes ne paraissent pas même avoir hâté la date du départ. Bref, son influence politique personnelle doit se réduire à très peu de chose. En présence des preuves alléguées par M. Fawtier il nous semble difficile de ne pas adopter ses conclusions.

L'introduction de la seconde partie du livre sert de transition. M. Canet nous y décrit en effet le caractère de sainte Catherine. Elle n'a pas le charme de sainte Thérèse. Elle est aigre, ne souffre pas la contradiction, ordonne au nom de Dieu et dirige plus qu'elle n'est dirigée, notamment pour Raymond de Capoue.

L'étude de l'expérience spirituelle de Catherine repose tout entière sur ses lettres et la *Légende majeure* ; elle semble ne tenir aucun compte des travaux publiés auparavant. La doctrine de la sainte, nous démontre M. Canet, ne relève nullement de saint Thomas mais principalement de saint Augustin. Il faut y distinguer, à côté de l'apport augustinien qui lui vient des Frères-Prêcheurs, l'apport franciscain et l'apport cistercien que lui transmettent, d'une part, Giovanni Colombini, de l'autre, sainte Brigitte de Suède. Nous ne nous prononçons pas sur cet exposé qui appellerait peut-être quelques légères réserves, mais semble juste dans l'ensemble. L'auteur de-ci de-là exagère l'originalité de son héroïne. Citant, p. 300, le passage suivant de l'Oraison V : « Tu t'es uni à nous, descendant de la grande hauteur de ta Déité jusqu'à la bassesse de notre fange humaine. Parce que la bassesse de mon entendement ne pouvait ni comprendre ni regarder ta hauteur, afin pourtant qu'avec ma petitesse je puisse voir ta grandeur, c'est Toi qui t'es fait petit, enfermant la grandeur de ta Déité dans la petitesse de notre humanité. Et ainsi Tu t'es manifesté à nous dans le Verbe ton Fils unique. Ainsi T'ai-je connu, abîme de charité, en moi. En ce Verbe, haute éternelle Trinité, amour

inestimable, Tu t'es manifesté à nous, et avec toi ta vérité par le moyen de son sang »; M. Canet introduit donc ce passage par ces mots : « Peu de textes dans la littérature chrétienne sont de ce point de vue — Dieu qui se met à la portée de tous par l'Incarnation — aussi importants » que celui-là. Mais ce que dit là sainte Catherine a été dit des centaines de fois avant elle dans d'autres termes !

M. Fawtier insiste sur la « vis et metus » dans lesquels aurait été faite l'élection d'Urbain VI (p. 173 ; p. 365). L'ouvrage de Valois auquel il se réfère prouve longuement le contraire.

E. de Moreau, S. I.

Histoire illustrée de l'Eglise. Sous la direction de G. de Plinval et R. Pittet. Fasc. IX-XX. Genève, Edit. de l'Echo illustré ; Paris, Edit. du Cerf, 1948, 30 × 21 cm., pp. 363-520, 514.

Le compte rendu des huit premiers fascicules de cet ouvrage paru dans la N.R.Th., 1947, p. 438, s'appliquait à mettre en relief les buts qu'il poursuit : retracer les principaux événements, marquer les grands courants doctrinaux, mystiques et moraux, mettre en lumière le dynamisme propre de l'Eglise, renouveler autant que possible les perspectives du sujet, en rafraîchir tout au moins les couleurs. Pour se rendre compte de la réalisation de ce programme, il suffit de lire les quatre derniers fascicules consacrés aux XIX^e^ et XX^e^ siècles. N'y cherchons pas une histoire de l'Eglise à cette époque dans les différents pays. Les détails donnés par exemple sur les Etats-Unis, l'Angleterre, l'Allemagne, la Belgique, la Hollande se réduisent à fort peu de chose. Car cette Histoire de l'Eglise n'est pas un manuel ni un ouvrage pour les savants ou les travailleurs désireux de se documenter sur un sujet. C'est un livre de lecture, un livre d'idées, une histoire générale. Le fasc. XVII nous présente donc le rayonnement spirituel de l'Eglise (par les savants catholiques, les saints, les ordres religieux, la liturgie, les universités). Le XVIII^e^ : la catholicité en marche. Réalisation et espoirs de l'Eglise (les missions surtout ; l'Orient chrétien ; restauration catholique dans les Pays protestants ; conversions ; tendances vers l'unité) ; le XIX^e^ : l'Eglise devant les problèmes politiques (question Romaine, Kulturkampf, Concordat français et sa rupture, etc.) ; enfin le XX^e^ : l'Eglise en face des problèmes moraux et religieux (concile du Vatican, *Rerum Novarum,* Doctrine sociale catholique, modernisme, Action catholique, etc.). Ces quatre fascicules, pour ne parler que de ceux-là, présentent une véritable originalité. Ils sont l'œuvre des auteurs suivants : MM. de Plinval, Castella et Arquillière ; les RR. PP. Vicaire, Duval, Congar et Bochenski, dominicains. Presque tous enseignent à Fribourg. Répétons encore nos louanges sur l'illustration fort abondante, fort variée et en grande partie inédite : photographies de villes, églises, pages de manuscrits, chapiteaux, tableaux de maîtres, etc. Quelques-unes des planches en couleurs sont particulièrement bien réussies. E. de Moreau, S. I.

Dom Ch. Poulet. — *Histoire du Christianisme.* Fasc. XXVIII : *Époque contemporaine.* Paris, Beauchesne, 1948, 28 × 23 cm., p. 121-248.

L'*Histoire du Christianisme* s'achève à une allure assez lente. Ce fascicule comporte encore un chapitre consacré à l'histoire du jansénisme : l'affaire des billets de confession. Puis le livre II étudie les origines de l'Eglise contemporaine; c'est-à-dire d'abord le règne de Charles I^er^, le régime des Cromwell, les gouvernements de Charles II et de Jacques II, de Guillaume III et Anne. Cependant se développe en Angleterre le déisme, tandis que se produit le mouvement de rénovation religieuse du méthodisme. Le livre III s'attache à la crise de la conscience européenne : philosophisme, surtout celui de Voltaire. Tout ce fascicule a été composé par Dom Poulet lui-même. Nous avons suffisamment caractérisé à propos des fascicules précédents les

mérites de son œuvre pour ne pas y revenir ici. Parmi les portraits les mieux esquissés citons ceux de Laud, de Bayle, de Fontenelle, enfin de Voltaire.

E. de Moreau, S. I.

J. Rupp. — *Histoire de l'Eglise de Paris.* Coll. Bibliothèque chrétienne d'histoire. Paris, Laffont, 1948, 20 × 14 cm., 340 p. Prix : 500 frs franç.

« Qu'apportez-vous de neuf ? » A cette question qu'on voudrait souvent poser à des auteurs qui donnent l'impression de reprendre des sujets déjà traités, M. Rupp pourrait répondre : sans doute bien des personnages dont je fais ici l'histoire sont connus. Mais jamais on ne les présenta en une série continue et de façon à ce qu'apparût nettement leur importance pour l'Eglise de Paris. D'une manière très vivante et avec un amour visible pour le passé chrétien de la capitale l'auteur fait donc défiler à nos yeux des évêques surtout, tous les évêques, depuis saint Denis jusqu'au cardinal Verdier ; des souverains comme Dagobert I^er^ ; des saints et saintes : ainsi Geneviève, Jeanne d'Arc, Vincent de Paul ; des théologiens, par exemple Gerson. Peut-être le ton de l'historien se change-t-il parfois en celui du prédicateur. Enflammé par son zèle, M. Rupp voudrait voir les Parisiens d'aujourd'hui s'inspirer davantage des beaux exemples qu'il leur fournit. Souhaitons que ce vœu soit comblé !

E. de Moreau, S. I.

G. Combes. — *L'assaut contre le Christ au XX^e^ siècle.* Les mystiques totalitaires de haine et de mort. Paris, Lethielleux, 1948, 23 × 14 cm., 412 p. Prix : 600 frs franç.

L'ouvrage de M. l'abbé Combes se rangerait aisément, n'était son ampleur, sous la rubrique que les Anglais désignent du nom de « pamphlets ». Il ne faut pas trop demander à ce genre de littérature : son but unique, c'est l'action. L'intention de l'auteur est de réveiller le zèle des catholiques, d'assurer leur cohésion sur tous les fronts : enseignement, presse, œuvres sociales et de jeunesse, en leur retraçant, en un tableau saisissant, la lutte des Puissances infernales contre le Christ — lisez l'Eglise — sous le masque des mystiques totalitaires du XX^e^ siècle. Sans doute, le paganisme, d'où elles émanent, est aussi vieux que... le monde, mais l'auteur croit retrouver leur origine précise à la Renaissance, avec le rationalisme, le naturalisme dans l'ordre intellectuel et moral et plus tard, dans le domaine politique et social, l'étatisme et le marxisme, courants conjugués donnant naissance au laïcisme en France, au bolchevisme en Russie, au fascisme en Italie et à l'hitlérisme en Allemagne ; enfin, il nous fait assister à l'incarnation de ces mystiques sur le plan international, en 4 groupes de combat : Franc-maçonnerie, Ligue des Droits de l'homme ; Syndicats révolutionnaires et Sans-Dieu. L'histoire de tous ces mouvements est esquissée, avec force détails et foule de traits intéressants, d'un point de vue, il est vrai, si élevé et si étroit qu'on y court le danger de fausser les perspectives : c'est une gageure de voir en des mouvements essentiellement nationalistes des forces d'abord conjurées contre le Christ ou de déceler en tous ceux qui combattent l'Eglise des traits de l'Antechrist. En écrivant cet appendice au « de Civitate Dei » (que saint Augustin se gardait bien d'identifier en tous points à l'Eglise visible), l'auteur eût été, croyons-nous, mieux inspiré s'il avait davantage réservé à nos adversaires le bénéfice de la bonne foi... ou de l'ignorance. Il est bien malaisé d'écrire l'histoire, même religieuse, d'une époque où l'absence de recul nous empêche d'apercevoir, en toute sérénité, les desseins mystérieux de Dieu.

G. Dejaifve, S. I.

P. Lorson, S. J. — *Charles Ruch, évêque de Strasbourg,* Strasbourg, Paris, Le Roux & Cie, 1948, 19 × 13 cm., 416 p. Prix : 375 frs franç.

Mgr Ruch fut évêque de Strasbourg de 1919 à 1945, en ces années critiques où la joie du retour de la province perdue à la mère-patrie n'allait pas sans quelques déceptions, causées par des maladresses et des incompréhensions mutuelles, inévitables peut-être après une si longue séparation. Ardent patriote français, Mgr Ruch n'était pas moins attaché à sa patrie alsacienne. En prétendant, comme le lui dictait sa sagesse et son esprit surnaturel, concilier ces deux fidélités, il heurtait fatalement et les régionalistes excessifs et les patriotes trop exaltés. De là de pénibles difficultés entre l'évêque et une partie de son clergé et de ses fidèles. Mgr Ruch sut se montrer à la hauteur de la situation. Tout en prêchant l'amour et la fidélité envers la grande patrie, il se fit le champion des libertés de son Alsace, surtout de la liberté religieuse, de la liberté scolaire, du maintien du Concordat, d'un sage respect des traditions régionales. Il peut paraître osé d'entreprendre, trois ans à peine après sa mort, d'écrire l'histoire d'un personnage mêlé à des événements aussi passionnants et engagé dans des situations aussi délicates. N'était-ce pas réveiller à coup sûr des querelles à peine assoupies et blesser des susceptibilités encore vibrantes ? Le P. Lorson ne s'est pas dissimulé le danger. Mais loin de reculer devant l'obstacle, il a voulu et a réussi à faire œuvre d'apaisement. Comprenant et expliquant les points de vue de chacun, montrant comment les gens les mieux intentionnés pouvaient différer d'opinion, rendant justice à chacun, mettant en lumière les hautes intentions, le zèle, la loyauté, la charité, la sagesse de Mgr Ruch, il ne dissimule pas non plus ce que parfois, dans la forme, les procédés du prélat pouvaient avoir de trop tranchant, de trop catégorique. Le saint prélat le reconnaissait d'ailleurs lui-même et savait s'en humilier. L'histoire, elle, retiendra certainement que Mgr Ruch fut un grand évêque et un saint pasteur.

R. Lechat, S. I.

QUESTIONS SOCIALES

V. Fallon, S. J. — *Principes d'économie sociale.* 7e édit. Namur, Wesmael-Charlier ; Bruxelles, l'Edition Universelle, 1949, 23 × 15 cm., 554 p. Prix : 160 frs.

Il n'est pas nécessaire de présenter ces « Principes » traduits dans quatre langues et que la septième édition porte au 34e mille. Nous nous plaisons cependant à souligner les qualités qui assurèrent ce succès très mérité. C'est tout d'abord le point de vue choisi : retenant des problèmes techniques uniquement ce qui est indispensable à une juste compréhension, l'auteur insiste sur les principes moraux qui doivent régir la vie sociale dans le domaine économique ; il répond ainsi à un besoin largement ressenti dans notre enseignement supérieur, notamment dans les séminaires et dans la vie apostolique elle-même. C'est aussi l'allure éminemment didactique de l'ouvrage : fermeté des positions, netteté des énoncés et des définitions, clarté des divisions et jusqu'à l'habile présentation typographique elle-même.

Dans cette nouvelle édition, outre une mise à jour des données de fait, le R. P. Fallon, fidèle à lui-même et conscient de nécessités urgentes, a insisté sur les droits de la famille, a poussé plus avant son étude du salaire familial, sa critique des tendances socialisantes qui, trop souvent, prévalent aujourd'hui. Ce n'est pas à dire que des réserves ne puissent être formulées sur plusieurs points. Certains paragraphes eussent pu être remaniés davantage conformément à l'évolution des faits et des doctrines économiques. La critique de certains aspects du capitalisme pourrait être plus poussée. Les passages consacrés à ce qu'on appelle chez nous « les réformes de structure » contiennent des remarques très opportunes, mais trop exclusivement négatives et ne font pas suffisamment état des exigences morales qui sont à la base des transformations en cours.

En dépit de ces réserves, qui ne touchent guère aux qualités fondamentales de l'ouvrage, nous croyons que les « Principes » du R. P. Fallon continuent à répondre remarquablement au but visé. Pour notre part, nous ne connaissons aucun manuel semblable qui doive leur être préféré. C. Mertens, S. I.

J. B. Van den Bruel. — *De Mens in de Productie.* Industriële en maatschappelijke verhoudingen in de onderneming. Coll. Economisch-sociale bibliotheek. Anvers, Standaard-Boekhandel, 1948, 26 × 17 cm., XIV-358 p. Prix : broché : 200 frs, relié : 250 frs.

Dans ces 250 pages de texte très serré se trouve tout un traité sur l'accomplissement, à travers le Service Social d'entreprise, de la tâche sociale très complexe qui incombe aux dirigeants d'industrie vis-à-vis de leur personnel. L'auteur analyse d'abord les notions fondamentales de production, d'homme, d'entreprise. Puis elle nous donne une étude sur la nature du Service Social, sur ses déviations, ses activités propres, ses cadres. Entendant par Service Social le département qui est chargé de tous les aspects humains du travail, elle est amenée à parler de l'embauchage, des conditions de travail (salaire, hygiène, discipline, sécurité, etc.), de la formation professionnelle. Cette succession de paragraphes donnerait quelque peu une impression de compilation si l'on ne sentait tout au long et l'expérience de l'auteur et surtout sa haute conception du Service Social. Elle nous présente celui-ci comme une institution parvenue presque à maturité. Nous regrettons un peu qu'elle n'ait pas mis le Service Social d'industrie en rapport avec celui des autres milieux (hôpitaux, armée, prisons...). Cela lui aurait permis de marquer encore mieux le sens de toute une évolution et de toucher encore plus profondément aux principes. Nous ne doutons pas que l'auteur ne voie réaliser son vœu : que son ouvrage serve de vade-mecum aux débutants, qu'il aide ceux qui ont plus d'expérience à mieux comprendre leur tâche. Tous y trouveront un exposé juste et solide. C. Mertens, S. I.

Peuples d'outre-mer et civilisation occidentale. Coll. Semaines sociales de France, XXXV^e^ session-Lyon 1948. Lyon, Chronique sociale de France, 1949, 23 × 14 cm., 368 p. Prix : 480 frs franç.

Dans l'évolution rapide des relations internationales, les rapports avec les pays d'outre-mer et spécialement avec les colonies posent des problèmes brûlants. Divers courants, d'origine plus ou moins pure, attaquent le système édifié par l'Europe moderne et considérablement renforcé au cours du XIX^e^ siècle. L'ensemble des rapports présentés à la 35^e^ semaine sociale de France (Lyon, 1948) dresse un remarquable état de la question. On y trouvera des études sur la situation des peuples d'outre-mer, un bilan — portant actif et passif — de l'œuvre européenne dans les territoires « arriérés », un rappel des principes fondamentaux. Deux de nos compatriotes, le R. P. Charles et le Gouverneur Général Ryckmans, apportèrent à ces exposés la contribution de leur haute compétence. Entre un idéalisme naïf — ou parfois emprunté — et un réalisme souvent trop court, les rapporteurs de Lyon nous ont appris à choisir une voie juste et nous ont révélé le rôle magnifique qu'il nous reste à jouer. C. Mertens, S. I.

J. Benet. — *Le capitalisme libéral et le droit au travail.* Tome I : *La doctrine.* Tome II : *Capitalisme et socialisme français.* Coll. Les cahiers du Rhône, n^os^ 69 et 70 (cahiers bleus XXI et XXII). Neuchâtel. Edit. de la Baconnière ; Paris, Edit. du Seuil, 1947, 20 × 14 cm., 312 et 300 pp.

Mort à 34 ans, J. Bénêt n'a pu fournir une carrière que ses talents et sa générosité d'âme annonçaient féconde. Formé en même temps aux disciplines juridiques et aux sciences naturelles, il s'était voué à l'action sociale dans un esprit profondément chrétien. Dans son ouvrage, il a voulu montrer, comme le dit son préfacier, l'avilissement du travail au XIX^e^ siècle. Le tome 1^er^ décrit la misère des ouvriers aux environs de 1830 et l'oppose à la situation des siècles précédents — vus parfois sous un jour indûment favorable. Il contient aussi une critique du système libéral. Le second volume montre

comment se prépara la crise qui éclata dans toute sa clarté en 1848 et reproduit les débats de 1840 sur le travail des enfants, ainsi que ceux de 1848 sur le droit au travail. L'ouvrage, dans son ensemble, laisse l'impression d'une pensée qui n'a pas encore pu mûrir entièrement, mais, par sa documentation abondante, par la compréhension souvent profonde des problèmes présentés, il jette une vive lumière sur le drame qui s'est joué alors et dont nous éprouvons encore les suites aujourd'hui.

C. Mertens, S. I.

A. Dandoy. — *Le prolétariat et ses problèmes.* Coll. « Bâtir », hors série. Tournai, Casterman, 1947, 20 × 13 cm., 216 p. Prix : 45 frs.

On voudrait que l'appel jeté dans ces pages trouve une large audience : appel à comprendre toute l'injustice tragique de la situation prolétarienne, appel pour que la bourgeoisie remplisse son rôle : travailler dans un esprit de service et incarner les meilleures valeurs humaines, comme l'y oblige une situation privilégiée. Si nous avions un regret à exprimer, ce serait que l'auteur n'ait pas indiqué d'une manière encore plus concrète les attitudes à prendre, celles qu'il faut éviter ; son expérience du milieu prolétarien nous eût, ainsi, été encore plus profitable. La partie psychologique de l'ouvrage nous paraît la meilleure ; elle aidera à comprendre plus d'un comportement ouvrier. L'analyse économique, par contre, nous paraît moins sûre, encore qu'elle contienne des éléments excellents. Mais ce qu'il faut louer sans réserve, c'est l'atmosphère de toute cette étude, faite de compréhension sympathique, de sincérité, de charité chrétienne.

C. Mertens, S. I.

J. Arendt, S. J. — *Le mouvement ouvrier.* 2e édit. Bruxelles, Editions Jocistes, 1948, 19 × 12 cm., 160 p. Prix : 30 frs.

Voici, parfaitement claire et large de perspectives, une excellente histoire schématique du mouvement ouvrier. Commençant en 1769 (première machine à vapeur), elle nous mène jusqu'aux événements de cet après-guerre. Destinée à de jeunes militants ouvriers, elle rendra service à beaucoup d'autres. On souhaiterait, notamment, la voir aux mains de nombreux professeurs d'histoire contemporaine ; on souhaiterait la trouver souvent dans nos séminaires et nos universités mêmes, car, tout en appelant une documentation plus approfondie, elle servira opportunément de guide et d'aide-mémoire.

C. Mertens, S. I.

A. Dominique. — *Sèves indomptables.* 1848-1849. Paris, Editions Ouvrières, 1948, 19 × 12 cm., 560 p.

Comme le visiteur de Westminster Abbey, le lecteur de M. Dominique se trouve quelque peu décontenancé par l'évocation de tant d'hommes célèbres en un espace aussi réduit. Il ne tarde cependant pas à saisir l'idée maîtresse qui traverse cette succession serrée de noms et de dates et qui souligne, dans toute la fermentation d'un demi-siècle, la prise de conscience des masses populaires. Toute l'histoire économique, politique, culturelle, religieuse de 1800 à 1849 est reprise de ce point de vue. Comme nous sommes habitués à une présentation des événements passablement différente, comme l'auteur possède une singulière érudition et ne manque certes pas de pénétration, la leçon peut être extrêmement profitable. Elle nous aide à saisir les aspirations de masses trop souvent ignorées. Quelques résumés ou vues d'ensemble auraient, de place en place, servi utilement de relais dans cette accumulation de données. Enfin, on ne partagera peut-être pas entièrement la « mystique » révolutionnaire qui inspire tout l'ouvrage. Le résultat d'un siècle et demi de convulsions en France engage à quelque réserve en ce domaine.

C. Mertens, S. I.

AUTRES OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Ecriture Sainte

A. Bea, S. J. — *Die neue lateinische Psalmenübersetzung. Ihr Werden und ihr Geist.* Fribourg, Herder, 1949, 20 × 13 cm., VIII-172 p. Prix : 6.50 marks (Edition allemande de l'ouvrage du P. Bea publié à Rome en italien. Le volume a été déjà analysé, pour son édition française, dans la Nouvelle Revue Théologique, 1948, n° 5, pp. 544-545).

**A Bibliography of Bible Study for Theological Students.* Princeton, New Jersey, The Theological Seminary Library, 1948, 23 × 16 cm., 86 p. (Une bibliographie biblique établie à l'usage des étudiants de « Princeton Theological Seminary ». On a pensé justement qu'elle pouvait être utile dans d'autres milieux encore. Elle se limite aux ouvrages de langue anglaise — originaux ou traductions —, sauf pour quelques grammaires, lexiques, etc., indispensables. Elle joint travaux plus anciens et travaux récents. La liste est dressée par ordre de matières, de façon pratique, mais sans jugement aucun sur la valeur des livres. Quelques ouvrages catholiques sont indiqués : nous notons au passage des traductions de Lagrange, Holzner, Baumann, Lebreton. Incontestablement la liste est constituée de façon judicieuse, en vue d'atteindre les meilleures études ou les plus significatives d'une école ou d'une tendance. Elle rendra service aux bibliothécaires de tous pays et sera un aide-mémoire pour les exégètes).

J. Bonsirven, S. J. — *Le divorce dans le Nouveau Testament.* Tournai, Desclée & C°, 1948, 19 × 13 cm., 94 p. Prix : 20 frs. (Un nouvel essai d'explication de la fameuse incise de Mt. V 32 et XIX 9 : « nisi fornicationis causa » et « excepta causa fornicationis » ; nouveau, non pas en ce sens que l'hypothèse elle-même soit inédite — elle avait déjà été proposée à diverses époques —; mais en ce sens que jamais jusqu'ici elle n'avait été appuyée si fortement par des textes spécifiquement juifs, aptes à servir de contexte contemporain. Le sens de l'incise serait qu'il est toujours interdit de renvoyer sa femme, sauf le cas où l'union dans laquelle on est engagé serait une « union de prostitution », c'est-à-dire une de ces unions interdites par la Loi, que nous appellerions aujourd'hui invalides, irrégulières, nulles. Nous n'oserions pas affirmer que les preuves fournies soient péremptoires, mais elles confèrent incontestablement une valeur sérieuse à une hypothèse regardée jusqu'ici comme artificielle et à priori).

Eléments de doctrine spirituelle. Fiches de 4 à 8 pages. 1re série : *Présentation-méthode. Introduction. Les premiers chapitres de la Genèse,* fiches 1-10. 2e série : *Etapes du peuple de Dieu,* fiches 11-20. 3e série : *Les Evangiles,* fiches 21-24. Paris, A.C.J.F., 14, rue d'Assas, 1948-1949, 21 × 14 cm. Prix : 1re série : 100 frs franç., 2e série : 100 frs franç., 3e série : 120 frs franç. (Comprenant la nécessité urgente d'un enseignement religieux à la fois actuel et solide, d'un enseignement répondant aux questions contemporaines et fidèle à la doctrine éternelle, l'A.C.J.F. a entrepris de publier des « tracts », de 4 à 8 pages, réunis en séries et devant aider les jeunes, à l'époque dangereuse de 15 à 25 ans, à comprendre plus profondément leur foi. Les 3 premières séries en cours sont consacrées à l'Ecriture Sainte : Ancien Testament, avec les premiers chapitres de la Genèse et une vue d'ensemble de l'évolution du peuple de Dieu ; Nouveau Testament s'ouvrant par les Evangiles. Ce qui frappe d'emblée c'est le souci d'aller à l'essentiel, de marquer la profondeur et la vie du fait religieux, de parler à l'homme tout entier. L'effort de vulgarisation élevante de l'Histoire sainte de l'Ancien Testament apparaît particulièrement digne de sympathie. L'œuvre devant se continuer, on aura l'occasion d'y revenir ; mais il importait d'attirer dès maintenant l'attention sur cette belle initiative).

M. Jousse. — *Père, Fils et Paraclet dans le milieu ethnique palestinien.* Paru dans la revue : l'Ethnographie, nouv. série, n° 39. Paris, Geuthner, 1941, 28 × 19 cm., 58 p. — *Judâhen, Judéen, Judaïste dans le Milieu ethnique palestinien.* Ibidem, 1946, 20 p. (Le titre de la première brochure en exprime

assez mal le contenu. Le lecteur n'en tirera pas grande lumière pour une meilleure intelligence de l'histoire du dogme de la S. Trinité grâce à l'étude du « milieu ethnique palestinien » ; mais au cours d'un exposé parfois obscur et à travers un style quelque peu recherché, il glanera de justes et utiles remarques sur le rythme, soit dans S. Jean, soit dans d'autres écrits bibliques. Les pages 11 et suivantes consacrées aux « sunergoi » dans la 2e brochure retiennent tout naturellement l'attention des exégètes et leur font désirer que l'auteur réalise bientôt l'intention qu'il manifeste de publier un travail documenté sur le rôle considérable qu'il attribue à ces « sunergoi »).

*G. W. H. Lampe. — *Some Aspects of the New Testament Ministry.* Londres, S.P.C.K., 1949, 22 × 14 cm., XII-20 p. Prix : 1s. 3d. (Conférence faite à Birmingham le 3 mai 1948 par M. Lampe, « fellow » et « chaplain » de St. John's College, Oxford).

M. Meinertz. — *Neuere Funde zum Text des Neuen Testaments.* Eine akademische Rede. Coll. Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Landes-Universität zu Münster, fasc. 23. Münster, Aschendorf, 1949, 21 × 14 cm., 18 p. Prix : 0.60 mark.

Sanctum Evangelium. 1 : *Evangelium secundum Matthaeum* Versio delitzschiana emendata; revisa a J. M. Paulo Bauchet, O.C.D., 2 éditions : ponctuée et non ponctuée. Coll. Collectio Hebraica Hierosolymitana. Jérusalem, Institut St. Pierre de Sion, P.O.B. 768, 1948, 18 × 12 cm., XXVI-88 p. (Nous tenons à signaler aussitôt que possible l'initiative du Père J. M. Paul Bauchet, de rééditer la traduction hébraïque du Nouveau Testament faite jadis par Franz Delitzsch. Le texte est, quand c'était utile, corrigé d'après les travaux du P. Lagrange. Le travail du P. Bauchet est à la fois scientifique et apologétique en un pays où l'hébreu est redevenu langue vivante et où le Christ doit être plus que jamais prêché en Israël. Le texte bien imprimé fait honneur à la « Ratisbonne Printing Press » de Jérusalem. Jusqu'ici le premier fascicule a paru : l'Evangile selon S. Matthieu).

W. T. Walsh. — *Saint Peter the Apostle.* New York, The Macmillan C°, 1948, 21 × 14 cm., VIII-308 p. Prix : 15 sh. (Vie, librement écrite, de saint Pierre, ayant pour but sans doute de rappeler les faits historiques certains concernant l'Apôtre, mais surtout de suggérer ce qu'eut d'unique et d'aventureux cette vie humaine dans le cadre du milieu social et culturel de son époque. L'auteur ne s'est pas cru le droit d'inventer des épisodes, de faire de l'histoire romancée ; mais il a jugé que son but l'autorisait à « imaginer et conjecturer » en toute liberté ce qui avait pu probablement ou peut-être se passer. Le récit est vivant comme il fallait l'attendre de l'auteur bien connu des vies d'Isabelle d'Espagne, de Philippe II, de S. Térèse d'Avila. Dans sa reconstruction conjecturale, l'auteur insère, au moment voulu, les passages du Nouveau Testament en toute fidélité et respect et l'interprétation en est toujours de caractère plutôt conservateur. Pareils ouvrages valent surtout par leur puissance de suggestion et d'évocation et l'auteur est un écrivain qui connaît son métier).

Théologie fondamentale dogmatique et historique

*J. Boisset. — *Das Christentum : eine geoffenbarte Religion.* Coll. Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, n° 191. Tubingue, Mohr, 1948, 23 × 15 cm., 48 p. Prix : 1.50 mark. (Traduction allemande par A. Schelzig d'un ouvrage français du théologien réformé : Jean Boisset, défenseur de ce qu'on a appelé une « théologie de tension », qui s'élève contre toute séparation de la raison et de la foi, de la pensée et de la révélation, qui veut au contraire s'affirmer, se réaliser comme vie par la « tension » même, l'antinomie de la raison et de la foi).

Doctor Communis. Acta et commentationes Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis. I. Ianuarii-Aprilis. Turin, Marietti, 1949, 25 × 17 cm., 110 p. Prix : 450 lires. (Sommaire : Pour une théologie du festin Eucharis-

tique (Guy de Broglie, S. J.); Filosofia ed esistenza (E. T. Toccafondi, O.P.); Cautiones non sincerae et validitas dispensationis (L. Bender, O.P.); Lineamenti del pensiero giuridico italiano (Fr. Carnelutti); Note sulla filosofia contemporanea : Dalla « teoria del concreto » al concetto di trascendenza (B. Magnino); La possibilità della metafisica (A. Morandini, S. J.).

P. A. Franké, S.V.D. — *Die sieben Schlüssel zum ganzen Menschen.* Von den Gabenherrlichkeiten des Heiligen Geistes. Kaldenkirchen, (Rhld), Steyler Missionsbuchhandlung BmbH., 1948, 21 × 15 cm., 100 p. (Ce petit livre entreprend de nous exposer, d'une façon qui se veut vivante et sur un ton familier, l'importance et la signification, dans la vie quotidienne du chrétien, des sept dons du Saint-Esprit. L'auteur y vise un but avant tout pragmatique et moralisateur : il ne faut donc pas y chercher une théologie systématique de ce sujet).

P. G'Sell. — *La Providence divine et nos malheurs.* Paris, Lethielleux, 1949, 19 × 12 cm., 30 p. Prix : 50 frs franç.

G. Hök. — *Zinzendorfs Begriff der Religion.* Coll. Uppsala Universitets Årsskrift, n° 6. Uppsala, A. B. Lundequistka Bokhandeln, 1948, 23 × 16 cm., XII-222 p. Prix : 10 Kr. (Exposé synthétique du concept de la religion d'après le théologien protestant Zinzendorf : 1700-1760. Une première section est consacrée à la nature de la religion en général : la notion de la foi est analysée comme une aspiration du cœur vers le Sauveur et une expérimentation vivante de choses spirituelles. La 2e section, — nature du christianisme selon Zinzendorf — montre l'influence qu'il a exercée sur la pensée réformée du XIXe siècle : sa conception du salut, sa philosophie de la religion à structure téléologique, orientée vers l'union de l'homme avec Dieu; son idée de la dépendance absolue de l'homme envers son Sauveur, colorant de passivité la justification par la foi; son idée des trois économies fondamentales de la religion).

W. Loewenich (von). — *Augustin und das christliche Geschichtsdenken.* Coll. Gottes Wort und Geschichte, n° 6. Munich, Kaiser, 1947, 19 × 12 cm., 48 p.

Dom E. Pichery. — *Le cœur de Marie Mère du Dieu Sauveur.* Paris, Spes, 1947, 19 × 12 cm., 240 p. Prix : 130 frs. (Sous ce titre modeste, l'auteur nous présente en fait une mariologie complète, destinée à nous faire pénétrer plus intimement dans la psychologie de notre Mère du ciel. A cet effet toutes ses prérogatives, depuis son éternelle prédestination jusqu'à sa glorieuse assomption corporelle, sont mises à contribution. Théologie sobre et solide en un langage clair et attrayant).

*C. F. Rogers. — *A Church genuinely catholic.* Londres, S.P.C.K., 1940, 19 × 13 cm., XII-236 p. Prix : 6 sh.

Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie, XX-XXIVe année, fasc. I. Fribourg-en-Br., Herder, 1949, 22 × 14 cm., 160 p. Prix : 6 marks. (Nos lecteurs seront heureux d'apprendre que la Revue « Scholastik » vient de reparaître; comme par le passé elle est en 1949 dirigée par les professeurs des Facultés de Théologie et de Philosophie S. J. d'Allemagne et publiée chez Herder à Fribourg. La direction est au Scolasticat de Büren (Westphalie) Bürgerstrasse 64. La revue est trimestrielle. Le premier fascicule (160 pages) contient des articles de J. B. Lotz, S. J., Endre von Ivanka, A. Landgraf, H. Weisweiler, S. J., un grand nombre de comptes rendus et des chroniques consacrées aux publications récentes).

P. Siwek, S. J. — *La Révélation divine d'après Spinoza.* Revue de l'Université d'Ottawa. Section spéciale, vol. 19, 1949, 27 × 18 cm., p. 1-45.

M. Stoks, C.ss.R. — *Mon ciel sur la terre.* Inhabitation de la très Sainte Trinité dans l'âme du juste. (Traduit du hollandais). Basilique Sainte-Anne, Canada, Librairie Alphonsienne, 1949, 18 × 11 cm., 92 p.

Dom Vandeur. — *Vous serez mes témoins.* Essai de synthèse chrétienne. Maredsous, Edit. de Maredsous, 1948, 19 × 12 cm., 160 p. (Sous un format commode, dom Vandeur nous offre une présentation originale et ramassée

des vérités dont le chrétien est appelé à rendre témoignage devant le monde. Les laïcs ont souvent exprimé le désir d'être pourvus de travaux de ce genre).

Mgr VILLEPELET. — *Pourquoi l'Eglise ?* Coll. L'Eglise expliquée aux incroyants. Paris, Flammarion, 1941, 18 × 14 cm., 154 p.

M. ZUNDEL. — *Itinéraire.* Coll. Idées et Christianisme. Paris, La Colombe, 1947, 19 × 12 cm., 192 p. Prix : 170 frs franç.

Théologie historique et histoire de l'Eglise

J. B. AUFHAUSER. — *Asien am Scheideweg. Christentum, Buddhismus, Bolschewismus ?* Munich, M. Hueber, 1933, 24 × 16 cm., 96 p. (L'auteur, qui connaît bien les pays asiatiques pour y avoir voyagé, en a dressé un tableau intéressant au point de vue du développement du nationalisme et des progrès du communisme, tableau qu'il peut être utile de relire actuellement à l'heure où les nationalismes sont en pleine effervescence, où le communisme triomphe en Chine et fait sentir sa menace partout ailleurs).

*B. E. BENKTSON. — *Den naturliga teologiens problem hos Karl Barth.* Lund, Gleerup, 1948, 25 × 17 cm., XLII-304 p. Prix : 10 Kor. (Dissertation pour le grade de docteur en théologie présentée à l'Université de Lund le 14 décembre 1948).

V. J. BOURKE. — *Introduction to the works of St. Thomas Aquinas.* New York, Musurgia, 1948, 27 × 20 cm., XXX p. (Tirage à part, très utile, de l'Introduction aux Œuvres de Saint Thomas d'Aquin de Vernon J. Bourke de la réimpression américaine de l'édition de Parme : 1948-1950).

K. FOSTER, O.P. — *Saint Thomas, Petrarch & the Renascence.* Coll. Aquinas Paper, n° 12. Oxford, Blackfriars, 1949, 22 × 14 cm., 16 p. Prix : 1/6 sh.

D. GORCE. — *Petite introduction à l'étude des Pères.* Préface de P. de Labriolle. 2e édit., Bruges, Beyaert, 18 × 12 cm., 117 p. (Nouvelle édition, non moins recommandable que la première, sans grand changement du reste en dehors des données bibliographiques, d'un petit livre écrit avec une communicative sympathie, qui invite au contact direct avec les textes patristiques. Rédigé avec onction, conviction judicieuse et compétence avertie, à l'adresse des débutants et des « profanes », l'opuscule ne sera pas sans utilité pour les lecteurs déjà mieux initiés ; le théologien tirera profit de ces pages, entre autres de celles de la IVe partie sur le fruit des études patristiques, malgré quelques lignes sévères sur Richard Simon ou quelques éloges un peu enthousiastes).

D. GORCE. — *Newman et les pères.* Bruges, Beyaert, 1947, 20 × 13 cm., 112 p. Prix : 48 frs. (Au moment où se manifeste un retour de la Théologie vers les Pères, M. Gorce présente l'exemple de Newman, très frappant à cet égard. La lecture des Pères a fort contribué à son rapprochement avec l'Eglise catholique. Ce qui intéressait Newman chez les Pères, surtout chez saint Jean Chrysostome pour lequel il éprouvait une prédilection, c'était moins leurs considérations spéculatives que leur vie intime. M. Gorce montre bien, dans l'existence et dans l'œuvre de Newman, la place importante de cette « sympathie patristique »).

B. JUST. — *Le forçat accuse.* Textes choisis et présentés par B. Just. Préface du Cardinal Saliège. Paris, Bloud & Gay, 1949, 19 × 12 cm., 192 p. Prix : 240 frs franç. (Sous ce titre, M. Béla Just entreprend de nous démontrer l'impossibilité psychologique du revirement constaté chez le Cardinal Mindszenty lors de son procès. Ce changement d'attitude n'a pu se produire que sous l'action d'agents étrangers aux lois de la psychologie naturelle. Pour sa démonstration, M. Just a réuni et classé des écrits du cardinal, des textes de sermons, des lettres pastorales et des extraits de notes personnelles. L'ensemble de sa collection constitue un témoignage unique et restitue aux yeux du public de culture française une physionomie, sinon complète du moins approchante du prisonnier de l'Andrassy Ut).

B. Just. — *Un procès préfabriqué. L'affaire Mindszenty*. Paris, Editions du Témoignage Chrétien, 1949, 19 × 12 cm., 182 p. (Dans ce deuxième ouvrage, M. Béla Just contre-attaque avec énergie les documents fournis par le *Livre jaune* et le *Livre noir* du gouvernement de Budapest).

Lator, Moreno, Gabrieli, Rossi. — *Cristianesimo e islamismo*. Coll. Quaderni di « Humanitas ». Brescia, Morcelliana, 1949, 23 × 16 cm., 56 p. Prix : 200 lires. (Sommaire : S. Lator, S. J. — *Islamismo e cristianesimo come religione*; M. M. Moreno. — *Islamismo e cristianesimo dal secolo VII all' XI*; F. Gabrielli. — *Islamismo e cristianesimo dal sec. XII al XV*; E. Rossi. — *Islamismo e cristianesimo nell' età moderna*).

Livre blanc. Quatre années de lutte pour la défense de l'Eglise hongroise. Paris, Amiot-Dumont, 1949, 19 × 14 cm., 192 p. Prix : 280 frs franç. (On ne recherchera pas dans ce livre une réfutation directe des accusations portées contre le Cardinal Mindszenty. On y trouvera plus : des documents nombreux et choisis, discrètement insérés dans leur trame historique nous donnent le contact vivant et comme le souffle chaud de la lutte de tout un peuple contre les ennemis de sa conscience).

*R. Murray. — *Stockholms Kyrkostyrelse intill 1630-Talets mitt*. Coll. Samlingar och studier till Svenska Kyrkans Historia, n° 20. Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1949, 23 × 16 cm., XXIV-276 p. Prix : 10 kr. (Histoire religieuse de la ville de Stockholm, depuis les origines jusqu'en 1650. Les deux premiers chapitres, séparés par la coupure de la Réforme, étudient les institutions ecclésiastiques de la ville sous le régime catholique et sous les débuts du régime luthérien, jusqu'au concile d'Upsala (1593). Les cinq chapitres suivants, qui forment la pièce de résistance de cet ouvrage, sont consacrés exclusivement à la première moitié du XVII^e^ siècle : composition du consistoire, rapports avec l'archevêque d'Upsala et avec les autorités urbaines. C'est un travail de première main, reposant sur le dépouillement d'un très riche fonds d'archives et sur une consultation bibliographique exhaustive).

*N. Thune. — *The Behmenists and the Philadelphians*. A contribution to the Study of English Mysticism in the 17th and 18th Centuries. Upsala, Almquist, 1948, 25 × 16 cm., 230 p. (Sous l'influence des écrits de Jacob Boehme se développe dans l'Angleterre du 17^e^ siècle un petit mouvement religieux dont les promoteurs furent John Pordage et Jane Leade. Il fit peu de bruit, dura peu de temps et disparut sans laisser de traces. M. Thune ne nous laisse rien ignorer de la société des « Philadelphes ». Il retrace avec force détails l'histoire du mouvement et fait appel à toutes les ressources de la psychologie comparée pour étudier la personnalité religieuse de ses leaders. Le contraste est toutefois pénible entre le travail considérable fourni par l'auteur et le peu d'importance du sujet traité).

Vocation et formation sacerdotale

R. Baron. — *La belle aventure de la vie au séminaire*. Paris, Spes, 1947, 19 × 12 cm., 110 p. Prix : 100 frs franç. (A beaucoup de jeunes, le séminaire apparaît de loin comme « un morne royaume d'ombres » où des jeunes de 20 ans vivent une pâle existence, loin du soleil... C'est tout ignorer de lui. En réalité la vie au séminaire est une vie lumineuse, une vie en cordée, une vie montante qui prépare à la plus belle des vies, celle des prêtres. L'ouvrage du Chanoine R. Baron convaincra ceux qui en douteraient).

Calendrier du sacerdoce. Année sainte 1950. Paris, Centre de documentation sacerdotale, 1949, 24 × 20 cm., 12 p. Prix : 35 frs franç.

G. Lemesle. — *Si tu étais prêtre ?*... Paris, Lethielleux, 1948, 19 × 12 cm., 234 p. Prix : 220 frs franç. (Dans ses rêves d'avenir, l'adolescent généreux imagine une vie grande et belle. Or le sacerdoce lui offre la vie la plus grande, la plus belle, la plus heureuse, la plus nécessaire au bonheur de tous. C'est le Christ lui-même qui y appelle; encore peut-on Le prier de le faire. Il faut toutefois discerner son appel : l'auteur apprend à quels

signes on peut le reconnaître. L'appel entendu, il faut se préparer à y répondre. G. Lemesle enseigne aux jeunes à le faire au mieux. Livre riche d'expérience et qui parle aux jeunes leur langue).

P. Magnaud. — *Méditations pour les jeunes séminaristes.* II : *Dilexit me.* Deuxième série de soixante méditations sur les Epîtres de saint Paul, à l'usage des jeunes séminaristes. Tournai, Casterman; Toulouse, Apostolat de la Prière, 1948, 15 × 12 cm., 170 p. Prix : 26 frs belges. (Après une première série de méditations « Dominus est », publiée à Toulouse, M. le chanoine P. Magnaud, Supérieur du Petit Séminaire de Montauban, consacre 60 nouvelles méditations aux Epîtres de saint Paul; elles s'adressent aux jeunes séminaristes).

G. Ranson. — *En marche vers l'autel.* Le « film » d'une vocation. Paris, Lethielleux, 1948, 19 × 12 cm., 224 p. Prix : 250 frs franç. (Histoire romancée d'une vocation sacerdotale « ordinaire » racontée d'une manière « extraordinairement vivante et intéressante ». Mais le récit, en son fond, est si juste, si vrai, qu'il fait revivre dans leur déroulement concret tous les faits essentiels divins et humains qui, normalement, concourent à l'éclosion et à l'épanouissement des vocations réelles).

G. Thils et J. Laloup. — *Jeunesse et sacerdoce.* Bruges, 1948, 20 × 12 cm., 246 p. Prix : 65 frs. (Une lettre fictive — mais qu'auraient pu signer plusieurs adolescents de 17 ans — de Pierre à l'Abbé, introduit heureusement l'ouvrage. « Je voudrais, lui écrit-il, avoir une belle et grande vie, une vie semblable à celle des deux hommes que j'admire le plus. mon professeur et mon vicaire ». Et Pierre de souhaiter recevoir « quelques précisions sur la vie sacerdotale... et aussi sur la vie qui l'attendrait, s'il décidait d'entrer au séminaire ». Ce livre apporte la réponse désirée. Il explique la naissance de la vocation, les qualités requises chez l'élu, l'appel de l'évêque, la vie au séminaire; il dévoile ce qui fait le fond de la vie du prêtre : la vie intérieure, et initie à la véritable conception de l'apostolat).

L. Varigas. — *Plus de vocations ? Allons donc.* Le Puy, Mappus, 1948, 17 × 13 cm., 72 p. (Un prêtre français démontre à ses confrères combien il serait possible, facile à chacun, de se trouver un, deux remplaçants et davantage. Livre convaincant, rempli d'industries très pratiques en France et ailleurs).

Pédagogie et enseignement religieux

M. L. André. — *Pour les tout-petits. Vers notre Père du ciel.* Jeu de dessins à colorier. Coll. « L'école et la famille ». Lyon, Robert, 1949, 24 × 16 cm., 56 p. Prix : 90 frs franç. (Au premier abord, on est étonné de ne trouver que peu de croquis « religieux ». Les croquis, habilement dessinés représentent des arbres, des animaux, des machines, des scènes de la vie rurale ou citadine et en particulier diverses manifestations du travail et de l'art humain. Les auteurs ont cherché surtout à donner une vision du monde créé et du monde façonné par la main de l'homme dans une lumière spirituelle et religieuse. Il s'agit de montrer à l'enfant les réalités qui lui sont familières, de les lui rendre aimables et de l'accoutumer à cette idée que tout nous vient de Dieu. Dans ces croquis, on ne voit guère le bon Dieu; mais on y pense toujours. Les commentaires y ramènent sans cesse. Très bonne réalisation. Pour enfants de 4 à 6 ans).

A. Boyer. — *Le Bon Jésus.* I. *Sa vie*; II. *Ses miracles*; III. *Ses paraboles*; IV. *Sa passion.* Paris, Lethielleux, 1946-1948, 16 × 12 cm., 32 p. par fasc. Prix : 70 frs franç. par fasc. (Ces livrets sont destinés aux très jeunes enfants. Une abondante illustration, expliquée par une brève légende, leur fera connaître et aimer Jésus. Bien adaptés et de bon goût).

Camps ruraux pour les C.V.-A.V. préjacistes. Expériences vécues. Coll. Dirigeants, n° 5. Paris, Centre national des cœurs vaillants et âmes vaillantes de France, 1946, 16 × 12 cm., 64 p. Prix : 35 frs franç. (Brochure donnant tous les détails pratiques nécessaires à l'organisation et à la bonne marche des camps ruraux).

J. François. — *Het levende woord.* T. III : *M-Z.* Bruxelles, De Kinkhoren, 1949, 24 × 16 cm., 1016 p. Prix : broché : 295 frs ; relié : 345 frs. (La N.R.Th. a déjà annoncé la parution des deux premiers volumes de ce vade-mecum de l'apostolat. Ce tome troisième achève l'ouvrage et lui donne toute son utilité. Les renseignements de toute nature : récits, comparaisons, citations, proverbes, matériel didactique, plaques de gramophone, cantiques, images, films, textes littéraires, tableaux muraux, etc., sont toujours groupés suivant le même système de schèmes abréviatifs autour de quelques mots-idées-centres. Signalons comme spécialement riches les articles : Marie 95 p., Homme 62 p., Messe 41 p., Missions 25 p., Education 22 p., Prêtre 38 p., Providence 30 p., Monde 24 p., Péché 45 p. A la fin de l'ouvrage une « concordance » avec la répartition des matières prescrites par les catéchismes des diocèses belges et néerlandais).

Guide du cinéma dans l'enseignement. Edité par Centre catholique d'Action cinématographique. Service « CEDOC ». Bruxelles, Editions universitaires, 1949, 22 × 14 cm., 48 p. (Brochure présentée par le Centre catholique d'Action cinématographique. Sommaire : L. Gain — Le cinéma pour les enfants ; J. Roger — Le cinéma et les adolescents ; L. Gain — Le cinéma didactique ; Van Remoortel — Positions respectives de la Cinématographie et de la Cinéscopie dans l'Enseignement ; Gain et Roger : CEDOC, historique et services actuels ; de Gerlache — Deux années d'expérience).

Dr. M. Montessori. — *De l'enfant à l'adolescent.* Bruges, Desclée De Brouwer, (1948), 19 × 14 cm., 168 p. Prix : 42 frs. (Ce volume applique la méthode Montessori aux trois périodes de l'éducation qui suivent la première enfance : 7-12 ans, 12-18 ans, l'université. Livre que liront non seulement tous ceux qui ont la responsabilité des écoles primaires et secondaires, mais qui intéressera encore vivement les parents).

A. Oultremont (d'). — *Quatre amis de Jésus racontent...* Bruges, Beyaert, 1948, 22 × 18 cm., 128 p. Prix : 75 frs. (Les quatre amis de Jésus sont les quatre évangélistes. L'auteur, simplifiant leur récit, reconstitue une vie de Jésus. Il veut faire connaître l'Evangile à de jeunes lecteurs (9 ou 10 ans peut-être) en reprenant le plus souvent possible les paroles mêmes de Jésus ou des apôtres, et en usant de termes simples).

M. Thomas. — *« Viens, suis-moi ». Catéchisme selon l'ordre liturgique.* Paris, Lethielleux, 1948, 19 × 12 cm., 208 p. Prix : 180 frs franç. (Un catéchisme pédagogique d'une présentation très soignée).

G. van Caeter. — *De Weg naar 't Geluk.* Handboek voor Godsdienstonderricht voor de leerlingen van het Middelbaar Onderwijs. Termonde, Liturgisch Kunstapostolaat, Abdij, 1947, 24 × 16 cm., 300 p. Prix : 70 frs. (Contenu doctrinal tout à fait classique. Chaque chapitre se déroule selon un schème identique : un récit servant d'introduction, une présentation, la leçon elle-même, une résolution, une prière, etc. Les illustrations ne manquent pas d'originalité et d'intérêt).

M. F. Windeatt. — *Les enfants de Fatima.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1949, 22 × 14 cm., 140 p. Prix : 60 frs. (Une américaine a entrepris de raconter aux enfants des Etats-Unis l'histoire merveilleuse de Lucia, Jacinta et Francisco. M. le vicomte du Parc a eu l'heureuse idée de traduire ces jolis récits et de les présenter coupés de nombreuses et suggestives illustrations).

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*